جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة



الأصول الخمسة عند المعتزلة ومَوقف السَّلفيِّين منها

رسالة مقدمة إلى قسم الدراسات العليا الشرعية

لنيل درجة الماجستير في العقيدة

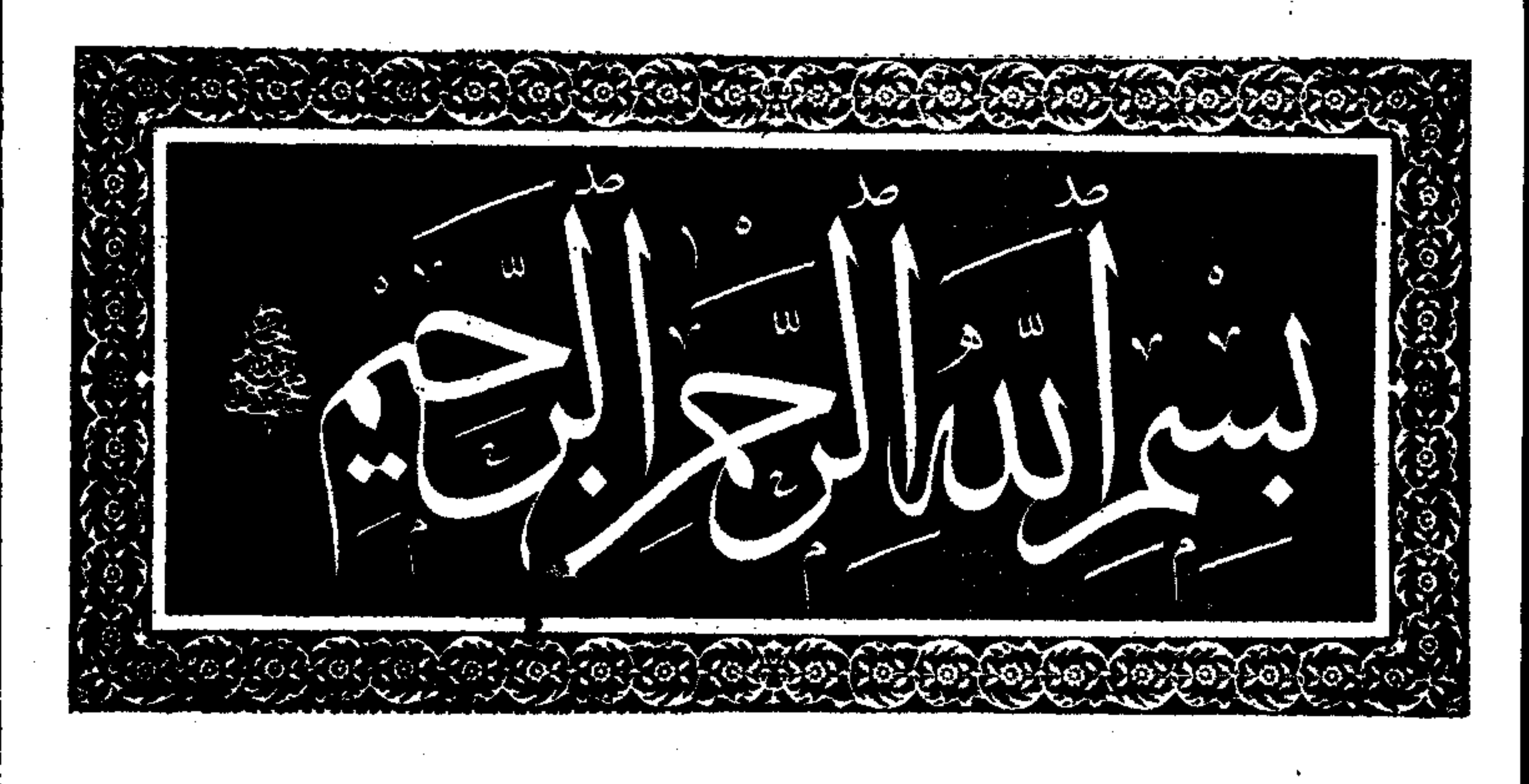
إعداد

صالح زين العابدين الشيبي

واشراف

الأستاذ الدكتور / عوض الله جاد أحمد حجازي

١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فانه من دواعي سروري واغتباطي أن أتقدم بالشكر الجزيل لجامعة الملك عبدالعزيز ، والقائمين عليها ، عرفانا مني بالجميل ، لهؤلاء الذين أتاحوا لنا فرصة الالتحاق بقسم الدراسات العليا ، ومهدوا لنا الطريق بافتتاح هذا القسم والدراسة فيه .

واننى اذ أشكر الجامعة ، ورجالها على ذلك فاني أسأل الله تعالى أن يجزيهم عنا خير الجزاء .

كما أشكر الاساتذة الذين تلقيت العلم على أيديهم ، وأخص بالشكر منهم فضيلة الاستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازى ، الذى قام بالاشراف على هذه الرسالة ، والذى لم يأل جهدا فى تقديم كل نصح وارشاد ، ليس فقط فى ساعات الاشراف ، وانما كنت ألتقى به فى الكلية فى غير وقت الاشراف ، وفى منزله الذى كنت أجد فيه الكثير من الطلاب أمثالى ، فقد كان الأب الرحيم ، والعالم المحقق ، وقد أوتى من رحابة الصدر ، والتحمل ما يدعو الى الاعجاب ، وقد لاقيت منه كل تشجيع ، وحث على العمل ، والمثابرة عليه ، فجزاه الله عنى وعن طلاب العلم خير الجزاء .

كما أقدم خالص شكرى وتقديرى الى القائمين على مكتبة الحرم الشريف ،

ومكتبة جامعة الملك عبدالعزيز ، فى مكة المكرمة وفى جدة ، هؤلاء الذين تعاونوا معنا فى كل الأوقات ، وسهلوا لنا مهمة البحث والاطلاع .

وأخيرا أقدم شكرى الخالص لكل من أسهم فى هذه الرسالة ، بنصح أو توجيه ، أو نقد ، وجزى الله الجميع عنى خير الجزاء .

محتويـــات الرسالـــــة

الموضـــــوع	الصفحـــة

بسم الله الرحمن الرحيـــــم

مقدمـــــــه

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على أشرف الانبياء والمرسلين. نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته ونهج طريقه الى يوم الدين .

(أما بعد) فقد قدر الله تعالى أن ألتحق بقسم الدراسات العليـــــا الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الاسلامية فى مكة المكرمة ، ويسر لى سبحانه الالتحاق بفرع العقيدة الاسلامية ، وقد كان توفيق الله حليفنا ، حينما اجتـزت بتيسيره وتوفيقه المرحلة الاولى من هذه الدراسة فأنهيت السنتين المنهجيتيـــن بتفـــوق .

ولمـا كانت لائحة الدراسات العليا ، والنظام المعمول به فى جامعـــــة الملك عبدالعزيز ، أن الطالب ، اذا ما نجح فى السنتين المنهجيتين فان عليـه أن يكتب رسالة علمية ، لها علاقة بموضوع دراسته وتخصصه ، لينال بها درجــــة التخصص (الماجستير) .

ولمـا كان تخصصى الدقيق فى العقيدة الاسلامية ، وعلم العقيدة الاسلامية هو أشرف العلوم على الاطلاق ، وذلك لأن شرف العلم يكون بشرف موضوعه ،وموضوع علـم العقيدة : الله سبحانه وتعالى وصفاته ، والرسل وما يجب فى حقهــــم ، وما يجوز ، ومـا يستحيل ، واليوم الآخر ومـا يكون فيه من بعث ونشر ، وثـــواب أو عقـاب .

لذلك أخذت أفكر وأبحث عن موضوع ، أتناوله بالدراسة فى رسالـــــــة

الماجستير ، وبعد البحث الطويل ، والتفتيش الكثير ، استرعى نظرى آراء المعتزلة فى بعض آيات القرآن الكريم ومحاولة شرحها وتأويلها على خلاف مايرى السلف ـ رضى الله عنهم ـ كما أنهم خالفوا السلف فى كثير من مسائل العقيدة . فاتجهت الى دراسة المعتزلة ، أقرأ فى كتبهم ومؤلفاتهم التى بين أيدينا ، وما كتبه رجال الفرق عنهم .

وقد رأيت أن المعتزلة فرق متعددة ، تختلف فيما بينها فى بعض مسائل العقيدة ، ولكنها تتفق جميعها فى بعض المسائل . وهذه المسائل التى اتفقوا عليها ، هى ما يسمونها ، ويطلقون عليها اسم (الأصول الخمسة) .

فاخترت أن تكون هذه الأصول المتفق عليها فيما بينهم ، هى موضوع دراستى ، وأن يكون عنوان البحث الذى أتقدم به لنيل درجة الماجستير هو : (الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها) . وقد كان هذا الاختيار مبنيا على عدة أسباب منها :ـ

١) أن فرقة المعتزلة من الفرق الاسلامية المشهورة فى علم الكلام ، ومع ذلك فلم نحن بدراستها الدراسة الوافية .

٢) أن الكتب السلفية التى درسناها ، فى المتوسط ، والثانوى ، بل والعالى كانت تردد كثيرا اسم المعتزلة ، عندما تذكر رأى السلف فى مسألة من مسائل العقيدة ، ثم تقول : خلافا للمعتزلة ـ ولما كانت دراستنا عن المعتزلة قليلة أردت أن أتعرف على حقيقة هذه الفرقة ، وبيان آرائها الاعتقادية .

٣) أن كثيرا من آرائها الاعتقادية تخالف فيها رأى السلف ، مثل مسألة صفات

الله تعالى ، ومسألة الرؤية ، ومسألة خلق الأفعال ، ووجوب الوعد والوعيد ، والصلاح والأصلح ، وتخليد مرتكب الكبيرة في النار ، كما قرأنا ذلك في بعض كتب السلف ، فأردت أن أتعرف وجهة نظرهم في هذه المسائل ، وأدلتهم على ما ذهبوا اليه من كتبهم الأصيلة ،حتى يكون حكمنا عليهم صادرا عن بينة •

اخترت هذا الموضوع للدراسة ، ووافق المسؤولون في الجامعة عليه ، وبعد القراءة الواعية ، والاطلاع الواسع على مراجع البحث ومصادره ،رتبت الرسالة على مقدمة وبابين وخاتمة •

أما المقدمة :

فقد ذكرت فيها الأسباب والدوافع التي حملتني على اختيار هذا الموضوع للبحث والدراسة ، وبينت فيها المنهج الذي سلكته في اعدادها ، والصعوبات التي اعترضتني أثناء الدراسة •

وأما الباب الأول :

فقد كان خاصا بدراسة المعتزلة ، وأصولهم الخمسة ، وهذا الباب يتكون من ستة فصول :-

الفصل الأول : ويبحث هذا الفصل في نشأة المعتزلة ، وأسباب ظهور هذه الفرقة ، ولماذا سميت بهذا الاسم ؟! وأشهر رجالهم •

وأما الفصل الثاني : فيتناول بالبحث ، الأصل الأول من أصولهم ، وهو (التوحيد) فيبين معنى التوحيد عندهم ، وكيف فرعوا عليه انكار صفات الله تعالى ، من العلم والقدرة ، والارادة وغيرها ، كما فرعوا عليه استحالة

رؤية الله تعالى في الآخرة وغير ذلك .

وأما الفصل الثالث : فيتناول بالدراسة الأصل الثاني وهو (العدل) عندهم ، فيبين معنى العدل في اصطلاحهم ، وما فرعوا عليه من أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، حتى يصح التكليف ، ويمكن اثابة العبد وعقابه على فعله هو .

كما تكلموا فيه على وجوب ارسال الرسل ، ووجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى ، وذكرت أدلتهم على ذلك .

وأما الفصل الرابع : فقد تناول بالدراسة ، مسألة وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة ، وأن الله عز وجل يجب عليه أن يثيب الطائع ، وأن يعاقب العاصي ، وذكرت أدلتهم على ذلك .

وأما الفصل الخامس : فقد تناولت فيه بالدراسة ، الأصل المسمى (المنزلة بين المنزلتين) ، فشرحت رأيهم في هذا الأصل ، وأنهم يرون أن المؤمن الذي يرتكب كبيرة ، ثم لا يتوب منها ليس مؤمنا ، وليس كافرا ، وانما هو في منزلة بين الايمان والكفر ، ولكنه في نظرهم مخلد في النار ، وان كان عذابه أخف من عذاب الكافرين .

وأما الفصل السادس : فقد كان خاصا بالأصل الخامس ، وهو (وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، فشرحت هذا الأصل عندهم ، وبينت وجهة نظرهم فيه ، وأدلتهم عليه ، وأنهم يوجبون الخروج على السلطان الجائر .

وأما الباب الثاني :

فقد عقدته لبيان موقف علماء السلف من هذه الأصول الخمسة ،

وقد اشتمل هذا الباب على خمسة فصول :ـ

الفصــل الأول : كان لبيان موقف السلفيين من الأصل الأول عند المعتزلة وهو أصل التوحيد ، ومناقشة السلف لأدلة المعتزلة في هذا الأصل .

وأمـا الفصل الثاني : فقد كان لبيان موقف السلفيين من الأصل الثانــــى عند المعتزلة وهو العدل ومناقشة أدلتهم عليه .

وأمـا الفصل الثالث: فكان لبيان موقف السلفيين من الأصل الثـالــــث عند المعتزلة ، وهو وجوب الوعد والوعيد ، وذكر أدلة السلف في ذلــــك ، ومناقشتهم لهذا الأصل .

وأمـا الفصل الرابـع: فكان لبيان موقف السلفيين من الأصل الرابع ، وهــو المسمى بالمنزلة بين المنزلتين ، ومناقشة السلف لهم فى ذلك ، وأنه اســم مبتدع ، لم يرد فى كتاب ولا سنة ، وما الفائدة من هذا الاسم مع القــول بخلوده فى النار ؟ !

وأمـا الفصل الخامس: فكان لبيان موقف السلف من الأصل الخامس وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبيان رأى السلف فى ذلك .

وأمـا الخاتمـــــة :

فقد ذكرت فيها النتائج التى توصلت اليها من هذه الدراسة المقارنة.

هذا واننى قد بذلت غاية جهدى فى هذه الدراسة ، بالرغم من صعوبـــــة الموضوع ودقته ، وتشعب مسائله وتعددها . وقد كانت أشد عقبة وأصعبها ، هــــو الحصول على المراجع الأصيلة لمذهب المعتزلة وآرائهم . ولقد وفقت بحمد الله تعالى الى الحصول على أهم هذه المصادر واقتنائها ، وخاصة مؤلفات القاضى عبد الجبـــار

والخياط المعتزلي وغيرهما ، وقد وجدت صعوبة في قراءة هذه المؤلفات لبعدها نوعا ما عن الأسلوب العربي الفصيح •

كما قرأت كتب الفرق المؤلفة في هذا الموضوع ، سواء منها الكتب القديمة أو الحديثة ، كما رجعت الى أهم كتب السلف في هذا الموضوع مثل مؤلفات الامام احمد بن حنبل ، وأبي عثمان الدارمي ، وشيخ الاسلام ابن تيمية ، وابن القيم وغيرهم •

وكانت ثمرة هذه الدراسة ، هذا البحث ، الذى أتقدم به اليوم لنيل درجة الماجستير في العقيدة • فان كنت قد وفقت في هذه الدراسة فلله الفضل والمنة وله الحمد والشكر ، والثناء الجميل ، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب •

وأسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقا ، ويرزقنا اتباعه ، والباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه ، وأن يحفظنا من الزلل انه سميع مجيب ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين •

الباب الأول

الأصول الخمسة

عند المعتزلة

وفيه ستة فصول

الفصل الأول

في التعريف بالمعتزلة

تمهيـــــــد :

يحسن بنا قبل أن نتكلم عن المعتزلة وبيان نشأتهم والتعريف بهـــم ، أن نبين معنى الاعتزال فى اللغة فنقول :

معنى الاعتزال لغة :

الاعتزال لغة مشتق من عزل الشئ يعزله عزلا ، وعزله فاعتزل وانعـــزل وتعزل : نحاه جانبا فتنحى ، ومنه قوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولـــون) (١) فان معناه أنهم لمـا رموا بالنجوم والشهب منعوا من السمع ، ونحوا عنه .

واعتزل الشئ وتعزّله ، وقد يتعديان بعن بمعنى تنحى عنه ، ومنـــه قوله تعالى : (وان لم تؤمنوا لى فاعتزلون) (٢) ، أراد ان لم تؤمنوا بـى فلا تكونوا ضدى ولا معى . واعتزلت القوم : فارقتهم وتنحيت عنهم (٣) .

ويقال : عزله عن العمل يعزله عزلا ، وعزله تعزيلا فاعتزل وانعزل وتعزل ، وفى الصحاح : فعزله أى نحاه جانبا وأفرزه جانبا فتنحى كما فى المحكم ثم قـال : وقوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولون) أى ممنوعون بعد أن كانوا يتمكنون. وعزل عنها عزلا ، لم يرد ولادها كاعتزلها ، وقال الأزهرى : العزل عزل الرجل الماء عن جاريته اذا جامعها لئلا تحمل ، ومنه الحديث فكيف ترى فى العـــزل ؟ والمعزال : الراعى المنفرد بابله فى رعى انقى الكلا بتتبع مساقط الغيث (٤).

وقال الزمخشرى فى مادة عزل — مالى أراك فى معزل عن أصحابك ؟

(١) سورة الشعراء آية ٢١٢ . (٢) سورة الدخان آية ٢١

(٣) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم . لسان العرب القاهرة المطبعة الأميرية ١٣٠٢ هـ جـ ١٣ ص ٤٦٦ ـ ٤٦٧

(٤) الزبيدى ، محب الدين أبو الفيض محمد مرتضى الحسينى . تاج العـــروس من جواهر القاموس دار مكتبة الحياة بيروت . جـ ٨ . ص ١٤ ـ ١٥

وأنا بمعزل من هذا الأمر ، واعتزلت الباطل وتعزلته (١) .

أما المعتزلة فهو اسم لفرقة من الفرق الاسلامية التى كان لها أسلوب معين ومنهج خاص فى البحوث الاعتقادية ، وهى موضوع بحثنا هذا .

متى ظهر هذا الاسم ؟؟

الباحث فى كتب التاريخ يجد أن هناك جماعة من المسلمين ظهروا فى صدر الاسلام اعتزلوا الفتنة التى كانت بعد مقتل سيدنا عثمان (رضى الله تعالى عنه) وبعدوا عنها ولكن هؤلاء غير المعتزلة المعروفين فى علم الكلام والذين كونوا فرقة كلامية خاصة سميت بهذا الاسم .

لقد حدث المؤرخون أن قوما من المسلمين اعتزلوا الحرب التى قامت بين على (رضى الله عنه) وأصحاب الجمل ، وبين على ومعاوية وآثروا البعد عن الفريقين ، تجنبا لاثارة الفتن واشعالها بين المسلمين ، وحرصا على توحيد كلمتهم ولم شملهم ، وذلك مثل عبدالله بن عمر وسعد بن مالك ، وزيد بن حارثة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم (٢) .

وبناء على هذا القول يكون هذا الاسم (المعتزلة) قد ظهر قبل وجود الفرقة الكلامية الخاصة ، فانه قد ظهر فى حروب على مع أصحاب الجمل ، وفى حروب على رضى الله عنه مع معاوية . ولم يكن يطلق على طائفة معينة بذاتها ، وانما استعمل الاسم للدلالة على الذين اعتزلوا عليا ومعاوية ، ولم ينضموا الى أى من الطرفين . ويؤيد هذا الاتجاه ما قاله النوبختى فى كتابه فرق الشيعة : " من

---

(١) الزمخشرى ، جار الله أبوالقاسم محمود بن عمر . أساس البلاغة . دار صادر ودار بيروت . بيروت ١٣٨٥ هـ . ص ٤١٩

(٢) ابن الأثير ، الكامل ج ٣ ص ١٢٨ وأبوالفدا عماد الدين اسماعيل المختصر فى أخبار البشر ج ١ ص ١٧١ . والاصفهانى أبوالفرج . الاغانى ج ٢١ ص ٧

الفرق التي افترقت بعد ولاية علي فرقة منهم اعتزلت مع سعد بن مالك ، وسعد ابن أبي وقاص ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمه الانصاري ، وأسامة بن زيد بن حارثة ، فان هؤلاء اعتزلوا عليا وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضاء به ، فسموا المعتزلة ، — ثم يقول — وصاروا أسلاف المعتزلة الى آخر الأبد ، وقالوا : لا يحل قتال علي ولا القتال معه ، والاحنف بن قيس قالها لقومه اعتزلوا الفتنة أصلح لكم " (١) .

ولكنني أرى أنه لا بأس من أن يطلق على هؤلاء الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة اسم (المعتزلة) لاعتزالهم الطرفين المتحاربين ، ولكنني أستبعد أن يكون هؤلاء أسلاف المعتزلة ، الفرقة الكلامية المشهورة ، لعدم اتفاقهم معهم في أصول مذهبهم . ولنأخذ مثلا أبرز شخصية منهم ، وهي شخصية عبد الله ابن عمر بن الخطاب (رضي الله تعالى عنهما) فان عبد الله بن عمر يعتبر من أهل الحديث والمكثرين لروايته ومن حفاظه ، ولا يمكن اعتباره اطلاقا سلفا لواصل ابن عطاء ، أو لعمرو بن عبيد ، لانهما كانا يعتمدان على العقل أكثر من اعتمادهما على الحديث والنقل .

وأيضا ان من مبادئ المعتزلة : وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولو كان ذلك بالسيف والقتال ، وهؤلاء الصحابة مع بيعتهم سيدنا عليا ، وأنه الخليفة فيكون معاوية خارجا على الامام في نظرهم فيجب قتاله على مذهب المعتزلة . ومع ذلك فقد توقفوا عن القتال ، وبعدوا عن الفتنة ، مما يجعلنا نستبعد أن يكونوا هم أسلاف المعتزلة ، لانهم لم يتبعوا أصول مذهبهم .

ومما يدل على أن كلمة (المعتزلة) والاعتزال قد ظهرتا قبل ظهور

---

(١) النوبختي . فرق الشيعة . ص ١٠٠

المعتزلة (الفرقة الكلامية) النصوص الآتية :

ينقل الينا الدينورى النص الاتى : " وأقبل الزبير حتى دخل البصرة ، وأمر غلمانه أن يتحملوا ، فيلحقوا به ، وخرج من ناحية الخريبة ، فمر بالأحنف ابن قيس ، وهو جالس بفناء داره ، وحوله قومه وقد كانوا اعتزلوا الحرب " (١) .

ويذكر الدينورى أيضا " قالوا : وأقبل أبو الدرداء ، وأبو امامة الباهلى حتى دخلا على معاوية ، فقالا : علام تقاتل عليا ، وهو أحق بهذا الأمر منك؟ قال أقاتله على دم عثمان ، قالا أهو قتله ؟ قال آوى قتلته ، فسلوه أن يسلم الينا قتلته ، وأنا أول من يبايعه من أهل الشام فاقبلا الى على (رضى الله تعالى عنه) فأخبراه بذلك ، فاعتزل من عسكر على زهاء عشرين ألف رجل ، فصاحوا نحن جميعا قتلنا عثمان ، فخرج أبو الدرداء وأبو امامة فلحقا ببعض السواحل ولم يشهدا شيئا من تلك الحروب " (٢) .

وهنا تلحق كلمة الاعتزال من شيعة على "المتعصبين له ، وأحيانا يوسم بها من شارك فى الحرب مع عائشة مثل الزبير (٣) .

وأحيانا أخرى نرى المغيرة بن شعبة يسأل أبا موسى الاشعرى : ما تقول فيمن اعتزل عن هذا الأمر وجلس فى بيته كراهية للدماء ؟ فقال أولئك خيار الناس خفت ظهورهم من دماء اخوانهم ، وبطونهم من أموالهم (٤).

---

(١) الدينورى ، احمد بن داود . الأخبار الطوال ، القاهرة . دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦٠م. ص١٤٨

(٢) المصدر السابق . ص١٧٠

(٣) المصدر السابق . ص١٤٨

(٤) المصدر السابق . ص١٩٨

وتظهر الكلمة واضحة من خلال حديث المغيرة بن شعبة أيضا مع عمرو ابن العاص حين قال له : " ما تقول فيمن اعتزل هذه الحروب ؟ فقال أولئك شرار الناس ، لم يعرفوا حقا ، ولم ينكروا باطلا ، وأنا أحسب أبا موسى خالعا صاحبه ، وجاعلها لرجل لم يشهد ، وأحسب هواه في عبد الله بن عمر ابن الخطاب " (١) ، يعني أن أبا موسى الاشعري أراد أن يولي أحد المعتزلة الخلافة .

وعلى ذلك فتسمية هؤلاء (معتزلة) تسمية لغوية بحتة ، اذ هي من العزلة والانكماش ، ولم يستجد لها معنى آخر . وفكرة الاعتزال عندهم كانت هي البعد عن النزاع القائم بسبب الحكم .

---

(١) المصدر السابق ص٣٠١

(المعتزلة الفرقة الكلامية المشهـــورة)

هذه هى التى تعنينا هنا ـ ونشأت هذه الفرقة فى أوائل القـــرن الثـانى الهجرى ، وقد ورد فى كتاب الخطط والآثار للمقريزى عدة أسماء لهذه الفرقة (١) .

أما اسم المعتزلة فقد غلب على هذه الفرقة وهو الذى تعرف به وكان أشهر أسمائها ، وفى سبب تسمية الفرقة بهذا الاسم خلاف طويل نورد ملخصا له فيما يأتى :ـ

ورد فى كثير من كتب التاريخ وكتب الفرق عدة آراء فى سبب التسميـــة وباستقراء معظم هذه الكتب يمكن حصر الآراء فى أربعة :ـ

الرأى الأول :

هو أن بدعة واصل بن عطاء ـ شيخ المعتزلة ورئيسها الأول ـ فـى القول بأن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا وليس كافرا ، وإنمـا هو فى منزلة بين المنزلتين وهو مخلد فى النار ، هذه البدعة وهذا القول منه ، أخرجته ومن تبعه عن قول الأمـة بأسرها ، فكان هذا القول هو سبب تسمية الفرقة (المعتزلة) بهذا الاسم ، وكاد المؤرخون أن يجمعوا على ذلك ولكنهم اختلفوا فيمن أطلقه فالشهرستانى يرى أن الذى أطلقه هو الحسن البصرى ، والبغدادى يرى أن

---

(١) وللمعتزلة أسماء منها : الثنوية ، سموا بذلك ، لقولهم الخير من اللـه ، والشر من العبد ، ومنهم الكيسانية ، والناكثية ، والأحمدية ، والوهمية ، والبترية ، والواسطية ، والواردية سموا بذلك ، لقولهم لا يدخل المؤمنون النار ، وإنما يردون عليها ، ومن أدخل النار ، لا يخرج منها قط ،

الناس هم الذين أطلقوا عليهم هذا الاسم بعد أن طرد الحسن البصرى واصل ابن عطاء عن مجلسه ، وابن خلكان يرى أن الذى أطلقه عليهم هو قتادة بن دعامة السدوسى ، ومع ذلك فان هؤلاء الثلاثة وغيرهم من الكتاب يتفقون على أن اعتزال هذه الفرقة ، واطلاق الاسم عليهم كان سببه هو رأيهم فى مرتكب الكبيرة الذى انفردوا به عن آراء جميع الفرق .

يقول الشهرستانى : " دخل واحد على الحسن البصرى فقال : يا امام الدين ، لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملة ، وهم وعيدية الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الايمان ، بل العمل على مذهبهم ليس ركنا من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة . فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقادا ؟ فتفكر الحسن فى ذلك ، وقبل أن يجيب قال واصل ابن عطاء : أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين : لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل الى اسطوانة من اسطوانات المسجد ، يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن ، فقال الحسن : اعتزل عنا واصل فسمى هو وأصحابه معتزلة " (١)

— ومنهم الحرقية ، لقولهم الكفار لا تحرق الا مرة ، والمفنية القائلون بفناء الجنة والنار ، والواقفية القائلون بالوقف فى خلق القرآن ، ومنهم اللفظية ، القائلون ألفاظ القرآن غير مخلوقة ، والملتزمة ، القائلون الله بكل مكان ، والقبرية القائلون بانكار عذاب القبر . ط ص٣٤٨

(٢) الشهرستانى . أبو الفتح محمد عبد الكريم ابن أبى بكر احمد . تحقيق عبد العزيز الوكيل الملل والنحل . القاهرة . ج ١ . ص١٤٨

ويذكر القصة أيضا البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق فيقول : " لما ظهرت فتنة الازارقة (١) بالبصرة والاهواز ، واختلف الناس عند ذلك فى أصحاب الذنوب خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق ، وزعم أن الفاسق من هذه الامة لا مؤمن ولا كافر ، وجعل الفسق منزلة بين منزلتى الكفر والايمان ، فلما سمع الحسن البصرى من واصل بدعته هذه التى خالف بها أقوال الفرق قبله ، طرده من مجلسه ، فاعتزل عند سارية من سوارى المسجد ، وانضم اليه قرينه فى الضلالة عمرو بن عبيد بن باب ، فقال الناس يومئذ فيهما : انهما قد اعتزلا قول الامة وسمى أتباعهما من يومئذ معتزلة " (٢) .

ويروى ابن خلكان فى وفيات الاعيان " أن قتادة دخل مسجد البصرة فاذا بعمرو بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا عن حلقة الحسن البصرى وحلقوا ، وارتفعت أصواتهم ، فأمهم وهو يظن أنها حلقة الحسن ، فلما صار معهم ،عرف أنها ليست هى فقال : انما هؤلاء المعتزلة " (٣) .

قد يبدو لاول وهلة أن رواية ابن خلكان لا علاقة لها بالرأى الاول فى سبب تسمية الفرقة ، ولكن اذا أمعنا النظر فى الرواية (فأمهم وهو يظن أنها حلقة الحسن) ، وفى قول قتادة : (انما هؤلاء المعتزلة) يدلنا ذلك على

---

(١) الازارقة : اتباع أبى راشد نافع بن الازرق بن قيس بن نهار بن انسان ابن أسد بن صبرة ابن ذهل بن الدولى بن حنيفة الخارج بالبصرة فى أيام عبدالله بن الزبير ، وهم على التبرى من عثمان وعلى ، والطعن عليهم وأن دار مخالفيهم دار كفر ، وأن من أقام بدار الكفر فهو كافر ، وأن أطفال مخالفيهم فى النار ويحل قتلهم ، وأنكروا رجم الزانى . انظر الخطط المقريزية . ج ٢ . ص ٣٥٤

(٢) البغدادى . عبدالقادر بن طاهر . تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد . الفرق بين الفرق . القاهرة . مطبعة المدنى . ص ١١٨

(٣) ابن خلكان . تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد . وفيات الاعيان ج ٣ . ص ٢٤٨

أن قتادة كان من مرتادى مجلس الحسن وكان يعرف السبب فى اعتزالهم ، واطلاقه للاسم انما كان بعد تكوين الفرقة .

ويؤيد المسعودى الرأى الأول فى أن سبب التسمية هو قول واصل : ان مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين ، ولكن هناك فرقا طفيفا بين رأيه والرأى الأول : فهو يفسر اعتزالهم أنه نسبة الى اعتزال مرتكب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين ، بينما الرأى السابق ينسب الاعتزال الى الفرقة نفسها فى أنها اعتزلت قول الأمة بأسرها . وسواء كان اسم الاعتزال جاءهم من أنهم عزلوا مرتكب الكبيرة عن المؤمن والكافر ، أو الى الفرقة نفسها ، فان السبب فى التسمية واحد وهو قولهم بالمنزلة بين المنزلتين لمرتكب الكبيرة .

قال المسعودى فى كتابه مروج الذهب : " وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين — وهو الأصل الرابع — فهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر ، بل يسمى فاسقا ، على حسب ما ورد التوقيف بتسميته وأجمع أهل الصلاة على فسوقه .

قال المسعودى : وبهذا الباب سميت المعتزلة ، وهو الاعتزال ، وهو الموصوف بالأسماء والأحكام مع ما تقدم من الوعيد فى الفاسق من الخلود فى النار " (١) .

---

(١) المسعودى . أبو الحسن على بن الحسين بن على . مروج الذهب تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد . بغداد دار الرجاء للطبع والنشر جـ ٣ . ص ١٥٤

الـرأى الثـــانى :

للمرتضى ويذكره فى أمـاليه فيقـول : " وقيل ان قتادة بعد موت الحسن البصرى كان جلس مجلسه ، وكان هو وعمرو بن عبيـد جميعـــا رئيسين متقدمين فى أصحاب الحسن ، فجرت بينهما نفرة فاعتزل عمرو مجلس قتادة ، واجتمع عليه جماعة من أصحاب الحسن ، فكان قتادة ، اذا جلس مجلسه ، سأل عن عمرو وأصحابه فيقول : مـا فعلت المعتزلة ؟ فسمــوا بذلك " (١) .

يبدو أن هذا الرأى ضعيف ولا يعول عليه للأسباب التالية :

أولا : هل يمكن أن يكون سبب التسمية لفرقة من الفرق هو مجرد نفرة بين اثنين من أصحاب شيخ واحد ، وكان قد اعتزل مع كل منهما جمـاعة من أصحاب شيخهمـا ، فلم يطلق على واحد منهما وأصحابه اســم ويترك الآخر ؟؟!

ثانيا : لم يبين لنا المرتضى ، مـا هى هذه النفرة ، التى جرت بين عمـرو ابن عبيد وقتادة ؟ ومـا سببها ؟ وعلى أى شـىء كانت ؟! وهذا السبب فى التسمية لم يقل به أحد غير المرتضى .

الرأى الثـالث :

وهو لبعض المستشرقين مثل جولد تسيهر (٢) وغيره ، وهو أن هذه

---

(١) المرتضى . على بن الحسين الموسوى العلوى . أمالى المرتضى القاهرة . دار احياء الكتب العربية . ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤م ج ١ . ص ١٦٧

(٢) جولد تسيهر . العقيده والشريعة فى الاسلام . ص ١٠٠

الفرقة (المعتزلة) سميت بذلك ، لأنّ أتباعها كانوا أتقياء متقشفين ، زاهدين في الحياة ، ضاربين الصفح عن ملذاتها .

وسواء كان هؤلاء المستشرقون يقصدون بالمعتزلة الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة ، أو الفرقة الكلامية المعروفة ، فهو رأى سقيم ، وذلك لأنّ الصحابة وان كانوا حقيقة زهادا وصالحين ومتقشفين ، الا أنهم ليسوا من فرقة المعتزلة ، وليس لهم من الاعتزال الا الاستعمال اللغوى فقط ، وان كانوا يقصدون المعتزلة - الفرقة الكلامية - فأتباع هذه الفرقة منهم من لم يسلم من الاتهام بالمعاصى ، كما أن الوسط الذى ظهرت فيه هذه الفرقة ، كانت تغلب عليه هذه الصفة وهى الزهد والعبادة والتقشف .

الرأى الرابع :

وهو خاص بالأستاذ احمد أمين يقول فى كتابه فجر الاسلام : " اذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التى تكلمت فى سبب تلقيب المعتزلة هذا اللقب وجدناها لا تعدو ثلاثة " (١)

ثم يذكر رأى الشهرستانى ويحاول الرد عليه من وجوه :

أحدها : أن انتقال واصل من حلقة فى المسجد الى أخرى ليس بالأمر الهام الذى يصح أن تلقب به فرقة ، ويرى أن تكون التسمية متعلقة بالجوهر لا بالعرض .

---

(١) احمد امين . فجر الاسلام . ط ١٠ بيروت لبنان ، دار الكتاب العربى ١٩٦٩ م ص ٢٨٨

وثانيها : يحاول التشكيك في الرواية ، ويجعلها محلا للنقد .

وثالثها : يقول : ان الاعتزال مذهب ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس الى آخر ، وان الاعتزال معنى من المعاني لا حركة جسمية .

والظاهر أن الأستاذ احمد امين لم يفهم رواية الشهرستاني ، ولذلك يرد عليها بهذه الردود الواهية في نظرنا ، ثم يذكر روايتي البغدادي والمسعودي - اللتين أوردتهما فيما سبق - ثم يعلق عليهما بقوله : "والقولان الأخيران مختلفان ، وان كان الفرق بينهما دقيقا ، فعلى رأي البغدادي الاعتزال وصف للفرقة نفسها ، لأنها أحدثت رأيا جديدا خالفت فيه من قبلها ، وعلى رأي المسعودي الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة في الأصل ، وسميت الفرقة به ، لأنها جعلت مرتكب الكبيرة يعتزل المؤمنين والكافرين " (١) .

ثم يقول الأستاذ احمد أمين : " وهذه الأقوال كلها تريد أن تفهم نتيجتين :

الأولى : أن الاعتزال تكون حول الحسن البصري وتلميذيه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد .

الثانية : أن الاعتزال كان يدور حول مسائل دينية بحتة ، فهل هاتان النتيجتان صحيحتان ؟ " (٢)

ويذكر الأستاذ احمد أمين كلاما مطولا يشرح به رأيه نذكره هنا فنقول :
" انا بالرجوع الى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعتزلة واعتزل

(١) المصدر السابق . ص٢٨٩
(٢) المصدر السابق . ص٢٩٠

استعملت كثيرا فى صدر الاسلام فى معنى خاص ، وهو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقتنع برأى احداهما ، ولا يريد أن يدخل فى القتال والنزاع بينهما ، لانه لم يكون له رأيا ، أو رأى أن كليهما غير محـق ، من ذلك ما نراه من اطلاق المؤرخين هذه الكلمة كثيرا على الطائفة التى لـم تشترك فى القتال بين على وعائشة فى حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلـوا فى النزاع بين على ومعاوية " (١) .

ثم يذكر نصوصا كثيرة من الطبرى ، وابن الاثير ، وأبو الفداء فيهـا استعمالات لغوية لكلمة معتزلة واعتزال ، واعتزل ثم يعقب عليها بقولـه :

" ونستطيع من ذلك أن نستنتج نتيجتين تخالفان المشهور :

الاولى : أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصرى بنحـو مائة عام ، وأن اطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد كان احياء للاسم القديم لا ابتكارا ، وأنه من العسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم - وقد كان معروفا وله صبغة خاصة - يطلق لمناسبة انتقال واصل من سارية الى سارية .

الثانية : أن هذا الاسم - وهو الاعتزال - أطلق على الذين لم ينغمسوا فـى حرب الجمل ، ولم يشتركوا فى موقعة صفين . وهذه المسائل التى كان يـدور عليها القتال مسائل سياسية تدور كلها حول مقتل عثمان وقتلته والقصاص منهـم ، وحول على واستحقاقه للخلافة ، ومعاوية وهل هو أولى بالخلافة من على ؟ ونحو ذلك ، والانقسام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية .

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٩١

ولكن من الحق أن نقرر أن المسائل في ذلك العصر سواء كانت اجتماعية، أو اقتصادية، أو سياسية أو شخصية، كانت كلها مصبوغة صبغة دينية. (فنظام الأسرة، والعلاقات التجارية، والنقود المالية وما الى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع اليه، وتعول عليه). فالحزب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول اسم " معتزلة " كانت تمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين اذا أردنا أن نلخص رأيها في كلمة قلنا : انها ترى أن الحق ليس بجانب احدى الفرقتين المتنازعتين، فهما على باطل، أو على الأقل لم ينكشف الحق في جانب احداهما. والدين انما يأمر بقتال من بغى، فاذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغي اعتزلنا، قال تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله " (١).

وقد أتيت بالنتائج التي توصل اليها الأستاذ أحمد أمين بنصها، وذلك ليعرف القارئ على ماذا بنى رأيه.

ونستطيع أن نستخلص من كلام الأستاذ احمد امين ما يأتي : أنه يحاول أن يثبت أن اعتزال الصحابة الفتنة في صدر الاسلام انما كان اعتزالا سياسيا دينيا، وأنه يتفق مع اعتزال فرقة المعتزلة — التي تنسب لواصل بن عطاء — في أنه اعتزال ديني ويحمل في أعماقه شيئا سياسيا، وأن المعتزلة الأولى كانت فئة كونت رأيا خاصا بها، وأن تسمية المعتزلة (الفرقة الكلامية المعروفة) انما كان امتدادا للاسم القديم لا ابتكارا، واعتقد أن رأيه هذا فيه افتراء كبير على الصحابة — رضوان الله عليهم —.

---

(١) المصدر السابق. ص ٢٩١

وباستقراء ما كتبه الأستاذ أحمد أمين في هذا الصدد ، نرى أنه يستطرد محاولا اثبات وجه الشبه بين معتزلة الصدر الأول - وهم الصحابة رضوان الله عليهم - ومعتزلة واصل بن عطاء ومن تبعه ، فيورد نصوصا كثيرة ، ومناقشات طويلة (١) . ثم يقول : " لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله أن هناك وجه شبه كبير بين فئة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين أعني عليا وعائشة ، وطلحة ، والزبير أولا ، ثم عليا ومعاوية ثانيا ، وبين فئة المعتزلة الثانية التي رأت أنه ليس حقا ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال ، وما عليه المرجئة من لين وتسامح ، وأن كلتا الفرقتين المعتزلتين قد انتحت ناحية وحدها تخالف في منحاها الطوائف المختلفة في زمانها ، وأن كلتا الفرقتين تمثل في أساس تعاليمها ناحية سياسية دينية " (٢) .

ويمكننا الرد على الأستاذ أحمد أمين بأنه قد بنى نتيجته على أساس خاطئ ومقدمات لا توصله الى ما يريد ، ذلك أن الاشتراك بين معتزلة الصدر الأول - وهم الصحابة رضوان الله عليهم - وبين معتزلة واصل بن عطاء ، انما كان في الاسم فقط ، ان كان هذا الاسم قد أطلق على الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة .

ذلك أن المعتزلة الأولى لم تكن فرقة ، وانما كانوا بضعة أفراد امتازوا بالحياد ، والبعد عن الفتنة والخلاف ، ولم يكن لهم آراء خاصة بهم في مسائل العقيدة ، اللهم الا عدم الاشتراك في المعارك حقنا لدماء المسلمين .

أما المعتزلة الثانية - وهي الفرقة الكلامية المعروفة - فقد ظهرت في

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٩١ - ٢٩٥

(٢) المصدر السابق . ص ٢٩٥

ظروف خاصة ولها عقائد مقررة ، ومنهج معين ،ولم يمتنعوا عن ابداء رأى من الآراء ، وكانوا فى السياسة ايجابيين .

يقول الأستاذ يحيى هاشم فرغل فى هذا الصدد ما نصه :

" وفى رأيى أن لا نزاع فى ثبوت التسمية القديمة ، لمعتزلة الفتنة . لكن الربط بين المعتزلة السياسية القديمة والمعتزلة الكلامية الحديثة لا يجد ما يبرره ،لأن رأى واصل فى مرتكب الكبيرة لا يعفيه من المؤاخذة السياسية العنيفة من أصحاب المصالح ، فهو فى حقيقة الأمر لا يقف موقفا هينا منهم ولا سلبيا ولا حياديا ، لأنه يحكم على مرتكب الكبيرة — على أقل تقدير — بأنه غير مؤمن وهذا موقف لا يكاد يقل فى خطورته على الحاكم المنحرف من موقف الخوارج الذين يدمغونه بالكفر الصريح ، هذا مع ما نعرفه عن عمرو ابن عبيد ، من رفضه لشهادة المتخاصمين كليهما ، وتفسيقه لهما معا ، وهل يقل عن ذلك تفسيق واصل لأحدهما لا على التعيين ؟ واذن فالرابطة بين المعتزلة السياسية القديمة ، كانت على وشك الاندثار ،أو كانت على الأصح غير مشهورة ولا متداولة الى الحد الذى يمنع من اطلاقها على جماعة أخرى تختلف عن الجماعة الأولى تمام الاختلاف ، وتنزل فى معترك الحياة السياسية بثقلها كله تحت تأثير مبدئها الأساسى : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — الذى أشبهت فيه أو كادت — جماعة الخوارج فضلا عن مبدئها الأساسى فى تفسيق مرتكب الكبيرة واخراجه من دائرة الايمان " (١) .

وقد ذكرت رأى الأستاذ يحيى فرغل ليظهر جليا آراء بعض كتاب الفرق فى العلاقة بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ، وأنها كانت

---

(١) فرغل . يحيى هاشم حسن . نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية القاهرة . مجمع البحوث الاسلامية . ١٣٩٢ هـ — ١٩٧٢م ص٢٠٢ — ٢٠٣

في الاسم فقط ، وأن محاولات الأستاذ احمد أمين في الربط بينهما انما هو ناتج عن رأى فردى لم يقدم عليه أى دليل سوى استعمالات لغوية من بعض كتب التاريخ .

كما رد على هذا الرأى الدكتور محمد ضياء الدين الريس في كتابه النظريات السياسية الاسلامية ، نورده بنصه فيقول : " والأستاذ احمد امين عقد فصلا طويلا في كتابه فجر الاسلام عن المعتزلة قال فيه : انه يستبعد أن يكون أحد هذين الأمرين هو سبب تسمية الفرقة بهذا الاسم ، وانما السبب في رأيه هو أن هناك وجه شبه كبير بين هؤلاء المعتزلة و- معتزلة - آخرين وجدوا في عصر علي ومعاوية ، وهو لا يقصد بالآخرين الا هذا العدد المحدود من الصحابة الذين امتنعوا عن الخوض في الفتنة ، ولم يشتركوا في القتال بين علي ومنافسيه . وما ذلك الا لأنه ورد عنهم في بعض النصوص أنهم وصفوا بأنهم - معتزلة - أو - اعتزلوا - ولم يقدم الأستاذ في بحثه المستفيض أى دليل على هذه الدعوى ، غير هذا الاتفاق في اطلاق اللفظ على الجماعتين . واطلاق اللفظ من الممكن أن يستعمل الانسان أى لفظ بمعناه اللغوى في مناسبات عديدة ، ولكن العبرة بالمعنى الاصطلاحي اذا كان يراد منه . وقد رأينا أن كلمة شيعة - كانت تطلق أولا - بلا تعيين على أنصار معاوية وأتباع علي ، على السواء ، ولم يقل أحد ان ذلك كان يدل على أن بينهما تشابها أو مجانسة ، ومن الممكن الى اليوم أن نستعمل كلمة - اعتزل أو معتزلة - ما دمنا لا نريد الا معناها اللغوى ، ولم يثبت الأستاذ أنه توجد أى صلة تاريخية بين الاثنين ، مع أنه فصل بينهما كما يقول نحو قرن من الزمان ، والحقيقة أنه لا توجد أى صلة بينهما أبدا " (١) .

---

(١) الريس . محمد ضياء الدين . النظريات السياسية الاسلامية ط ٥ دار المعارف بمصر . المكتبة التاريخية ص ٦٨ ، ٦٩

أرجح الآراء :

وبعد هذا الشرح والبيان لسبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم يظهر لنا جليا أن الرأى الراجح والذى تضافرت الاقوال على تأييده هو الرأى الأول الذى يرى أن السبب فى التسمية _ لفرقة المعتزلة _ هو بدعة واصل ابن عطاء فى القول بالمنزلة بين المنزلتين لمرتكب الكبيرة ، وأنه ليس بمؤمن ولا كافر ، ومع ذلك فهو مخلد فى النار .

هل المعتزلة فرقة واحدة أو أكثر ؟

اختلفت المعتزلة فى كثير من القضايا الدينية وتضاربت أقوالهم وتباينت نحلهم مما جعلهم يفترقون الى عدة فرق اختلف العلماء فى عددها ...

فالشهرستانى مثلا يذكر أنهم ينقسمون الى اثنتى عشر فرقة ، تنتسب كل فرقة الى رجالها ، وهم حسب تقسيم الشهرستانى :

" الواصلية ، الهذيلية ، النظامية ، الخابطية ، الحدثية ،
البشرية ، المعمرية ، المردارية ، الثمامية ، الهشامية ،
الجاحظية ، الخياطية ، الكعبية ، الجبائية ، والبهشمية " (١)

والبغدادى فى كتابه (الفرق بين الفرق) يوصلها الى عشرين فرقة نسبة الى رجالهم أيضا فيقول : " ان المعتزلة افترقت فيما بينها عشرين فرقة ، كل فرقة منها تكفر سائرها وهى :

" الواصلية ، العمروية ، الهذيلية ، النظامية ، الأسوارية ،
المعمرية ، الاسكافية ، الجعفرية ، البشرية ، المردارية ،
الهشامية ، الثمامية ، الجاحظية ، الحطرية ، الخياطية ،
وأصحاب صالح قبة ، المريسية ، الشحامية ، الكعبية ، الجبائية ،
البهشمية المنسوبة الى أبى هاشم ابن الجبائى "

" فهذه اثنتان وعشرون فرقة ، فرقتان منها من جملة فرق الغلاة فى الكفر ، وهما الخابطية والحطرية ، وعشرون منها قدرية محضة " (٢)

---

(١) الشهرستانى . المصدر المذكور آنفا . ج ١ . ص ٤٦ - ٨٠
(٢) البغدادى . المصدر المذكور آنفا . - ص ١١٤

ومن كتاب الفرق من قال بغير هذا التقسيم . ونحن لا يعنينا في هذا البحث ان كانت فرقهم أكثر من ذلك أو أقل ، وانما الذى يهمنا هنا أن هذه الفرقة بالرغم من اختلاف رجالها في كثير من الآراء ، الا أنهم يتفقون على خمسة مبادئ وهي ما تسمى عندهم بالأصول الخمسة . وقد رأوا أنه لا يسمى الشخص معتزليا الا اذا آمن بها ، وهذه الأصول الخمسة هـــــي :

التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ويشير الى هذا المعنى الخياط المعتزلي في كتابه الانتصار حيث يقــــول :

" فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالجبــر ، وبشر كثير يوافقونا في التوحيد والعدل ، ويخالفونا في الوعد والأسمـــاء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصــول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتيـــن والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذا كملت في الانسان هذه الخصـــال الخمس فهو معتزلي " (١) .

والمسعودى في كتابه مروج الذهب بعد أن يذكر الأصول الخمســـة للمعتزلة يقول بالنص : " فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة ، ومن اعتقـــد ما ذكرنا من هذه الأصول الخمسة كان معتزليا ، فان اعتقد الأكثر أو الأقل

---

(١) الخياط ، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان . الانتصـــار . تحقيق الدكتور نيبرج . القاهرة . مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٤هـ ١٩٢٥م ص ١٢٦

لم يستحق اسم الاعتزال ، فلا يستحقه الا باعتقاد هذه الأصول الخمسة ، وقد تنوزع فيما عدا ذلك من فروعهم " . (١)

(١) المسعودي . المصدر المذكور آنفا . ص ١٥٤

الفصل الثاني

الأصل الأول عند المعتزلة

التوحيد

التوحيد :

هو الايمان بأن خالق هذا الكون والمتصرف فيه واحد ، غير متعدد ، والتصديق بأنه وحده هو المختص بالعبادة ، دون سواه . فهو جل شأنه لا شريك له في ملكه ، ولا معبود سواه ، كما قال تعالى : (والهكم اله واحد لا اله الا هو) (١) ، هو عقيدة المسلمين جميعا .

غير أن المعتزلة ، الفرقة الكلامية المعروفة ، قد فسرت هذا الأصل بتفسير خاص بها ، وبالغت في فلسفته وتحديده الى أقصى الحدود ، ومن ثم نسبوه الى أنفسهم فقالوا : انهم أهل التوحيد والعدل ، وجعلوا هذا الأصل من أهم مبادئهم .

يقول القاضي عبد الجبار في بيان معنى التوحيد :

" والأصل فيه أن التوحيد في أصل اللغة ، عبارة عما به يصير الشيء واحدا ، كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركا ، والتسويد عبارة عما به يصير الشيء أسودا . ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحدا لما لم يكن الخبر صدقا الا وهو واحد ، فصار ذلك كالاثبات ، فانه في أصل اللغة عبارة عن الايجاب " (٢) .

أما التوحيد في اصطلاح المتكلمين فيقول القاضي عبد الجبار أيضا :

" فأما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه

---

(١) سورة البقره آية ١٦٣

(٢) القاضي عبد الجبار . شرح الاصول الخمسة . تحقيق عبد الكريم عثمان . ص ١٢٨

غيره ، فيما يستحق من الصفات نفيا واثباتا على الحد الذى يستحقه والاقرار به ، ولابد من اعتبار هذين الشرطين : العلم والاقرار جميعا ، لانه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدا " (١) .

ثم يحاول القاضى عبد الجبار أن يبين العلوم التى يلزم المكلف معرفتها فى التوحيد فيقول : " ما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد هو ، أن يعلم القديم تعالى بما يستحق من الصفات ، ثم يعلم كيفية استحقاقه لها ، ويعلم ما يجب له فى كل وقت ، وما يستحيل عليه من الصفات فى كل وقت ، وما يستحقه فى وقت دون وقت ، ثم يعلم أن من هذا حاله ، لابد من أن يكون واحدا لا ثانى له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفيا واثباتا على الحد الذى يستحقه " (٢) .

---

(١) المصدر السابق . الصفحة السابقة .

(٢) المصدر السابق . نفس الصفحة .

اثبات ما يستحقه تعالى من صفات

عندما نتحدث عما يستحقه تعالى من صفات عند المعتزلة ، نجد لزاما علينا ، أن نعرف ، هل المعتزلة يثبتون لله تعالى صفات حقيقة ؟

ويجيبنا عن هذا السؤال الشهرستانى فى كتابه الملل والنحل فيقول :

" والذى يعم طائفة المعتزلة القول بأن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته . ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة ، هى صفات قديمة ، ومعان قائمة به ، لأنه لو شاركته الصفات فى القدم الذى هو أخص الوصف لشاركته فى الالهية " (١)

ونستنتج من كلام الشهرستانى أن المعتزلة لا يثبتون لله تعالى صفات بالمعنى المعروف فى اللغة ، أى صفات زائدة على الذات ، وانما يقولون هى عين الذات .

والطريق الذى سار عليه المعتزلة لاثبات ما يستحقه تعالى من صفات عندهم ، هو الدليل فكما أن ذاته لا تعلم بالضرورة فكذلك صفاته ، والدليل فى كل ذلك هو أفعاله تعالى ، ففعله تعالى هو الأساس فيما يثبته المعتزلة لله تعالى من صفات ، وفيما ينفونه عنه ، فكل صفة يدل الفعل عليها يجب اثباتها له تعالى ، وكل صفة لا يدل الفعل عليها يجب نفيها ، لأنه يكون اثباتا لما لا طريق اليه ، واثبات ما لا طريق اليه ، ولا دليل عليه يفتح باب

---

(١) الشهرستانى . الملل والنحل . جـ ١ ص ٤٣ ، ٤٤

الجهالات . غير أن وجه دلالة الفعل على صفاته تعالى تختلف . فتارة يدل الفعل عليها بنفسه ، وتارة يدل بواسطة واحدة ، أو واسطتين ، أو وسائط .

والذى يدل عليه الفعل بنفسه من صفاته تعالى ضربان :

الأول : ما يكفى فى إثباته مجرد الفعل وهو كونه تعالى قادرا .

الثاني : ما لا يكفى فيه مجرد الفعل وهو على ضربين أيضا .

أحدهما : أن يدل الفعل عليه من جهة الاحكام والاتساق والنظام ، وهو كونه تعالى عالما .

ثانيهما : أن يدل عليه وقوع الفعل على وجه دون وجه ، وهو كونه مريدا أو كارهـا .

وأما الذى يدل عليه الفعل بواسطة واحدة ، فنحو كونه موجودا وحيا ، فان الموجود هو الثابت ، والقادر موجود ثابت ، والحى هو المدرك ، والقدرة دليل ادراكه .

والذى يدل عليه الفعل بواسطتين فنحو كونه مدركا عند البصريين ، فان الفعل يدل على كونه قادرا ، وكونه قادرا ، يدل على كونه موجودا وحيا ، وكونه حيا يدل على كونه مدركا . فهذه هى الصفات التى تدل عليها أفعاله ، اما بنفسها ، واما بواسطة ، أو بواسطتين (١) .

والمعتزلة يرتبون الصفات من حيث طريقة العلم بها فيقولون :

ان من صفاته تعالى ما لا بد من تقدمه على كل حال فى طريقة العلم ، وذلك كونه تعالى قادرا ، لأنه يستدل عليه بالفعل ، أو بصحته ، وأما ما عدا ذلك من

---

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٥١

صفاته فلا يحصل العلم به ابتداء ، وانما يحصل العلم به بعد العلم بكونه قادرا (١) . فاذا علم كونه قادرا فمن الممكن العلم بكل واحدة من هذه الصفات الثلاث وهى كونه تعالى عالما ، وحيا ، وموجودا على الانفراد (٢).

ومن صفاته تعالى ما لابد من تأخره على كونه حيا ، وهو كونه مدركا ، لانه يترتب على كونه تعالى حيا مع كونه تعالى قادرا (٣) .

ومن صفاته تعالى ما لابد من تأخره عن كونه قادرا ، وعالما ، وحيا ، وهو كونه مريدا وكارها (٤) .

وبعد هذه المقدمة الموجزة ، نبدأ بالصفة التى بدأ بها المعتزلة وهى كونه تعالى قادرا ، فهم يحاولون أن يعرفوا هذه الصفة ويحدوها وذلك " باضافتها الى ما هو من حكمها " (٥) ، لأن الصفة اما أن تكون بديهية المعرفة ، أو أن يكون لها مرادف يشرحها ويوضحها ، وحينئذ يشرحون المشكل بالواضح ، وهذه الصفة لم يتوفر فيها الأمران ، فهى ليست بديهية المعرفة ، وليس لها مرادف أوضح منها يشرحها ، فلم يبق الا التعريف بذكر حكمها .

والدليل الذى أقامه المعتزلة لاثبات كون القادر قادرا هو قياس الغائب على الشاهد بجامع الدلالة ، لأن الدليل عندهم على أن الله تعالى

---

(١) النيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦٠ وما بعدها
(٢) النيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣
(٣) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . جـ ١ . ص ١٠٦ .
والنيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦٢
(٤) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . جـ ١ . ص ١٠٦ .
والنيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦٠ ، ٤٦٦
(٥) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . جـ ١ . ص ١١٠

قادر هو صحة الفعل منه تعالى ، فوقوع أجسام العالم وكثير من الأعراض منه تعالى دليل على صحة الوقوع ، اذ الوقوع أمر زائد على الصحة . (١)

ولسائل أن يسأل فيقول : لم كانت صحة الفعل هى الدليل على كون القادر قادرا ؟ نجدهم يرجعون الى الشاهد لتحقيق هذه الدلالة ، حيث يقرر المعتزلة أننا نرى فى الشاهد شخصين أحدهما يصح منه الفعل كالواحد منا ، والآخر يتعذر عليه الفعل ، كالمريض المدنف ، مع تساويهما فى سائر الصفات ، فمن صح منه الفعل فارق من تعذر عليه بأمر من الأمور لولاه لم يكن صحة الفعل منه أولى من أن يتعذر وهى كونه قادرا (٢) .

فاذا ثبت أن صحة الفعل دليل كون القادر قادرا ، فكذلك يجب عند وجود الدلالة أن يحصل المدلول على كل وجه ، لأنّ طرق الدلالة لا تختلف شاهدا وغائبا (٣) .

والصفات التى أثبتها المعتزلة للذات الالهية : هى كونه تعالى قادرا ، عالما ، حيا ، سميعا ، بصيرا ، مدركا ، موجودا ، قديما (٤) .

وقد اتفقوا على اثبات هذا القدر من الصفات ، ولكن ليس معنى هذا أنهم يثبتون لله تعالى صفات زائدة على ذاته ، بل أثبتوا هذه الصفات لذاته ، أى أنه تعالى قادر بذاته ، عالم بذاته ، سميع بذاته ... الخ . ولم يخرج

---

(١) النيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦٩ . وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١١١

(٢) النيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦٩ . وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١١١

(٣) المصادر السابقة . ونفس الصفحات .

(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٥١ — ١٨١

المعتزلة عن منهجهم عند تحديد هذه الصفات عما قرروه فى الصفة السابقة — وهى صفة القدرة — من أن كل صفة تحد باضافتها الى ما هو من حكمها ، لأنها ليس لها مرادف أوضح منها يشرحها ، وليست هى بديهية المعرفة .

كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات

المعتزلة جميعا يقررون أن هذه الصفات لم تثبت لله تعالى ، بسبب معان خارجة عن ذاته جل شأنه ، سواء كانت هذه المعانى محدثة ، أو أزلية قديمة . وتوضيح ذلك أن المعتزلة لا يثبتون هذه الصفات لعلة خارجة سواء كانت هذه العلل حادثة أو أزلية قديمة فيقولون : ان كونه تعالى عالما ، وكونه قادرا ... الخ ، أنه تعالى عالم بذاته لا بعلم ، وقادر بذاته لا بقدرة زائدة على ذاته تعالى .

والدليل الذى أقامه المعتزلة على ذلك هو دليل السبر والتقسيم : وهو أنه تعالى لو كان عالما بعلم لكان هذا العلم لا يخلو ، اما أن يكون معلوما لله تعالى ، أو لا يكون معلوما له جل شأنه ، فان لم يكن معلوما لم يجز اثباته ، لأن اثبات ما لا يعلم يفتح باب الجهالات .

وان كان هذا العلم معلوما ، فلا يخلو اما أن يكون موجودا أو معدوما ، ولا يجوز أن يكون معدوما لأن " العدم مقطعة للايجاب ، مزيلة للاختصاص ، والعلل لابد فيها من ذلك " (١) .

وان كان هذا العلم موجودا ، فاما أن يكون قديما ، أو محدثا ، وباطل حدوث العلم لله ، وقدمه ، فلم يبق الا أن يكون عالما لذاته (٢) وانما بطل كون العلم حادثا ، لأنه يؤدى الى أن الله تعالى كان جاهلا بالشىء قبل حدوث

---

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ١٧٣
(٢) القاضى عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٨٣

العلم له ، وبطل كون العلم قديما ، لأنه يؤدى الى تعدد القديم وهو محال في نظرهم •

موقف المعتزلة من النصوص الواردة في الصفات

يرفض المعتزلة الاستدلال بالأدلة السمعية على هذا الأصل ، لأن الاستدلال بالسمع انما هو استدلال عليه بما يجرى مجرى الاستدلال بالشيء على نفسه ، لأن صحة السمع وهو القرآن ، متوقفة على وجود الله سبحانه وتعالى المتوقف على السمع ، لأننا مالم نعلم الله تعالى موجودا وعالما ، لا يمكننا معرفة صحة السمع • (١)

والأغرب من ذلك أنهم يقولون أنه لو جاز الاستدلال بالسمع على هذه المسألة لجاز لهم أن يستدلوا بقوله تعالى : (وفوق كل ذى علم عليم) على أن الله عز وجل يوجد من هو أعلم منه • تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • ووجه استدلالهم أن الله تعالى لو كان ذا علم ، لوجب أن يكون فوقه من هو أعلم منه ، لأن العليم انما يستعمل في مبالغة العالم وذلك محال على الله تعالى ، فيجب أن يكون عالما لذاته قادرا لذاته لا بعلم وقدرة زائدتين (٢) •

واذا كانت المعتزلة ترفض الاستدلال بالأدلة السمعية على اثبات الصفات ، فما هو موقفها من النصوص التى وردت فعلا في الصفات ؟

---

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٩٤ — ١٩٥
(٢) المصدر السابق • ص ٢١٣

وهنا نجد أنها تؤول الآيات التي لا تتفق مع ما ذهبت اليه ، من أنه تعالى عالم لذاته قادر لذاته ... وليست له صفة زائدة على الذات .

ولنأخذ بعض الآيات التي وردت في الصفات ـ على سبيل المثال ـ لنرى تأويلاتهم فيها :

قال تعالى : (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) (١)

وقال تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) (٢) .

وقال تعالى : (لننظر كيف تعملون) . (٣)

يقول المعتزلة : ان العلم قد ورد بمعنى العالم وبمعنى المعلوم اذ أن العلم يرد بمعنى اسم الفاعل تارة وبمعنى اسم المفعول تارة ، فمثلا عندما نقول هذا علم أبي حنيفة وعلم مالك ، فلا يعني هذا أننا نشير الى علمهما بل الى معلومهما . وبنوا على ذلك تأويل قوله تعالى : (حتى نعلم المجاهدين منكم) المراد به حتى يقع الجهاد المعلوم من رجالكم . وكذلك قوله تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) أي وقع الضعف المعلوم من حالكم وقوعه . وقوله تعالى : (لننظر كيف تعملون) أي يقع العمل المعلوم وقوعه من حالكم (٤) .

وقد أول الزمخشري النظر في قوله تعالى (لننظر كيف تعملون) بالعلم

---

(١) سورة محمد آية ٣١
(٢) سورة الانفال آية ٦٦
(٣) سورة يونس آية ١٤
(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٩٥

ذلك لأنهم يرون فيه معنى المقابلة ، فقال : ان النظر في الآية : " هو مستعار للعلم المحقق الذى هو العلم بالشئ موجودا شبه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحققه " . (١)

وقال الزمخشرى أيضا في معنى قوله تعالى : (أنزله بعلمه) . (٢) معناه أنزله متلبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، وقيل أنزله وهو عالم بأنك أهل لانزاله اليك وأنك مبلغه . وقيل أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ، ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين (٣) .

وفي قوله تعالى : (ولا يحيطون بشئ من علمه) (٤) فأول قوله (من علمه) أى " من معلوماته " (٥) فأطلق العلم وأراد به المعلوم .

وكذلك في قوله تعالى : (فلنقصن عليهم بعلم) (٦) قال الزمخشرى في قوله تعالى (بعلم) أى " عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم " (٧).

وهنا نرى أنه أراد من العلم (العالم) ومن هنا يثبت ما قلنا : انهم يريدون من العلم المعلوم تارة ، والعالم تارة أخرى .

---

(١) الزمخشرى . الكشاف . جـ ٢ . ص٢٢٨
(٢) سورة النساء آية ١٦٦
(٣) الزمخشرى . الكشاف . جـ ١ . ص٥٨٣ بتصرف
(٤) سورة البقرة آية ٢٥٥
(٥) الزمخشرى . الكشاف . جـ ١ . ص٣٨٤
(٦) سورة الأعراف . آية ٧
(٧) الزمخشرى . الكشاف . جـ ٢ . ص٦٧

ونلاحظ بعد البحث والاستقراء في جميع آيات الصفات التي أثبتوها لله تعالى أن القاعدة التي سار عليها المعتزلة مطردة في هذه الصفات من أنها صفات لذاته تعالى وليست زائدة عليها .

ولكن ما هو موقف المعتزلة من الصفات الأخرى التي ورد ذكرها في القرآن والسنة ، كصفة اليدين ، والوجه ، والاستواء .... الى غير ذلك من الصفات التي وردت في القرآن الكريم ؟

ان المعتزلة لا يمرونها على ظاهرها ، لأن ذلك يفيد التشبيه عندهم ، وكذلك لا يتوقفون فيها بل يتأولونها على معنى يليق بذاته تعالى ، ويهدفون من وراء ذلك التأويل الى التنزيه وعدم التشبيه ، لأن المعتزلة يرون أن الاسلام دين توحيد وتنزيه ، وأن التنزيه مجمع عليه من قبل المسلمين عامة فيجب على رأيهم حمل ما ظاهره مخالف لذلك على ما هو صريح ومجمع عليه .

ويذكر الامام أبو الحسن الاشعري رأيهم في التوحيد والتنزيه فيقول :

أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، وليس بجسم ، ولا شبح ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ، ولا مجسة ، ولا بذي حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ، ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ، ولا يسكن ، ولا يتبعض ، وليس بذي أبعاض وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ، وليس بذي جهات ، ولا بذي يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولا يحيط به المكان ، ولا يجري عليه الزمان ، ولا تجوز

عليه المماسة ، ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم . ولا يوصف بأنه متناه . ولا يوصف بمساحة ، ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود ، ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه . ولا تجري عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال ، وتصور بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل أزلا أولا سابقا للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، ولم يزل عالما قادرا حيا ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع ، شيء لا كالأشياء ، عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له في ملكه ، ولا وزير له في سلطانه ، ولا معين على انشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل اليه الأذى والآلام ، ليس بذي غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء " (١)

ويبدو واضحا من خلال هذا النص أنهم قد توسعوا في صفات السلوب فحللوا التنزيه تحليلا فلسفيا ، وشرحوا قوله تعالى : (ليس كمثله شيء) شرحا ما أنزل

---

(١) الأشعري . مقالات الاسلاميين . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . جـ ١ . ص ٢٣٥

الله به من سلطان ، وأولوا الآيات الأخرى مثل قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) وقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) ـ تأويلا يتفق مع ما ذهبوا اليه ، فقالوا في قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) الاستواء كما يطلق بمعنى القيام والانتصاب ، يطلق كذلك على معان متعددة فهو يطلق بمعنى الاستيلاء والاقتدار ، ومن ذلك قول الشاعر :

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقول الآخر :

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

وقد يراد به تساوي الأجزاء المؤلفة ، وذلك نحو قولهم : استوى الحائط ، واستوت الخشبة اذا تألفت على وجه مخصوص.

وقد يستعمل بمعنى القصد فيقال : استويت على هذا الأمر ، واستقام لي بمعنى قصدت اليه . وقد يقصد به زوال الخلل والسقم كما اذا قيل استوى حال فلان في نفسه وماله .

واذا كانت هذه هي المعاني المحتملة ، من لفظ الاستواء ، فيجب حمله في هذه الآية وما شابهها على ما يليق بالذات الاقدس من هذه المعاني حسب ما دلت عليه الدلالة العقلية من أنه تعالى قديم فلايجوز عليه ما يقتضيه لفظ الاستواء من المعاني الدالة على الحدث ، والمعنى اللائق على رأيهم هو الاستيلاء . (١)

(١) عبدالجبار . متشابه القرآن . ج ١ . ص ٧٢ ومابعدها

ولكننا اذا أخذنا معنى الاستيلاء كمعنى من معانى الاستواء التـــى تليق بالذات الاقدس ـ على رأيهم ـ فسوف يرد التساؤل ، وما هـــى الحكمة اذن من تخصيص العرش بالذكر ، والحق تبارك وتعالى مستول علـــى العالم كله ؟

ويجيب المعتزلة بأن فائدة التخصيص انما يرجع الى أنه أعظم خلــق الله تعالى ، فاذا استولى عليه تعالى مع عظمه فاستيلاؤه على غيره من باب أولـــــى .

أو أن يؤول لفظ العرش أيضا بمعنى الملك وذلك ظاهر فى اللغة (١).

وقالوا فى قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنـــوا بمـا قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) (٢) . غل اليد وبسطهـــا مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط) ، فاذا كان معنى قوله تعالى : (يد الله مغلولة) عبارة عن البخل فمـا هو معنى قوله تعالى (غلت ايديهم) ومن حقه أن يطابق ولا تنافر الكلام وزل عن سننه .

يقول الزمخشرى أنه يجوز أن يكون معناه الدعاء عليهم بالبخل والنكـــد . ويجوز أن يكون دعاء عليهم بغل الأيدى حقيقة يغللون فى الدنيا أسارى ، وفى الآخرة معذبين بأغلال جهنم ، والطباق من حيث اللفظ ، وملاحظة اصل المجاز

---

(١) عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٢٧

(٢) سورة المائدة آية : ٦٤

كما تقول سهنى سب الله دابره ، : أى قطعه لأن السب أصله القطع ، ويقولون أن المراد به الدعاء بالخذلان الذى تقسو به قلوبهم فيزيدون بخلا الى بخلهم ، ونكدا الى نكدهم ، أو بما هو مسبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم ، وسوء الأحدوثة التى تخزيهم وتمزق أعراضهم (١) .

كيف ثنّى الله اليد فى قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) وهى مفرد فى قوله تعالى : (يد الله مغلولة) ؟

ويجيب المعتزلة عن ذلك بقولهم : " ليكون رد قولهم وانكاره أبلغ ، وأدل على اثبات غاية السخاء له ونفى البخل عنه ، وذلك أن غاية ما يبذله السخى بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك" (٢).

وقالوا فى قوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٣) ، (وجه ربك) ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات ، ومساكين مكة يقولون أين وجه عربى كريم ينقذنى من الهوان ، (وذو الجلال والاكرام) صفة لوجهه (٤) .

---

(١) الزمخشرى . الكشاف . جـ ١ . ص٦٢٨
(٢) المصدر السابق . نفس الجزء والصفحة .
(٣) سورة الرحمن . آية ٢٧
(٤) المصدر السابق . جـ ٤ . ص٤٦

مـا يجـب أن ينفـى عنـه تعالـى

اننا حينمـا نريد أن نتكلم على مـا أوجب المعتزلة نفيه عن اللـه تعالى فاننا نبدأ بالصفات . ولمـا كان المعتزلة قد رأوا أن الطريـــق الموصل الى اثبات مـا يستحقه تعالى من صفات هي أفعاله جل شأنه ، فقد بنوا على ذلك أن مـا يجب أن ينفى عنه هو في مجمله أضداد هذه الصفـات التي أوجبوها له سبحانه (١) . ثم نعقب بذكر مـا نفاه المعتزلة عن اللـه تعالى وهي كالتالي :

نفـي الحاجـــة :

والمعتزلة حين تنفي عن الله تعالى الحاجة ، انمـا تثبت بذلـــك كونه غنيا ، لأن المرجع في كونه غنيا ليس إلا الى كونه حيا ، ولا يجوز عليـه الحاجة ، ولا يعقل للغنى معنى سوى هذا (٢) .

نفـي الجسميـــة :

المعتزلة تنفي أن يكون الله تعالى جسم بالمعنى المعروف للجســـم في اللغة ، وقد حددوا مفهوم الجسم بقولهم : هو " مـا يكون طويلا عريضـا عميقا ، ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق الا اذا تركب من ثمانية أجـزاء ، بأن يحصل جزآن في قبالة الناظر ويسمى طولا وخطا ، ويحصل جزآن آخران عن يمينه ويساره منضمان اليهمـا ، فيحصل العرض ويسمى سطحا أو صفحـــة ،

---

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١٠٦ .

(٢) عبدالجبار . المغني . ج ٤ . ص ٢٨ . وعبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٣ ، ٢١٦

ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها فيحصل العمق ، وتسمى الثمانية أجزاء المركبة على هذا الوجه جسما " (١)

اذن فالجسم عند المعتزلة هو ما له طول وعرض وعمق ، ويستدلون على ذلك باللغة نثرا ونظما ، فالجسم عند أهل اللغة هو الطويل العريض العميق ، فعندما يرى أهل اللغة جسمين مشتركين في الطول والعرض والعمق وكان لأحدهما مزية على الآخر ، قالوا هذا أجسم من ذلك ، فلولا أن الجسم عند أهل اللغة هو الطويل العريض العميق ما صح لهم أن يستعملوا فيه لفظة أفعل عند الزيادة فيه . ومن ذلك أيضا قول الفرزدق :

وأجسم من عاد جسوم رجالهم * وأكثر ان عدوا عديدا من التراب (٢)

فاستعمال أهل اللغة لأفعل التفضيل في الجسم استدل به المعتزلة على أن الجسم هو ما له طول وعرض وعمق .

ويرى المعتزلة أن اطلاق لفظ الجسم على الله لا يجوز معنى وعبارة . فمن حيث المعنى لا يصح لأحد أن يقول أن الله تعالى جسم على معنى أنه طويل عريض عميق وأنه يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود والنزول والهبوط والحركة والسكون والانتقال من مكان الى مكان ، ودليلهم على ذلك هو أنه تعالى لو كان جسما لكان محدثا — وقد ثبت قدمه — لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وما لا ينفك عن المحدث يجب حدوثه .

---

(١) عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٧

(٢) عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٧

ومن حيث العبارة ، عند ما يقول : ان الله تعالى جسم ليس بطويل ، ولا عريض ، ولا عميق ، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود والهبوط والحركة والسكون والانتقال من مكان الى مكان ، ولكن أسميه جسما ، لأنه قائم بنفسه .

ويرد عليه المعتزلة بقولهم : قولك انه جسم قد أثبت له الطول والعرض والعمق ، واذا قلت لا كالأجسام فكأنك قلت ليس بطويل ولا عريض ولا عميق ، فقد نفيت آخرا ما أثبته أولا وهذا تناقض ظاهر (١) .

نفي العرض :

وقد ذهبت المعتزلة الى أن الله تعالى لا يجوز أن يكون بصفة الأعراض ولكن لابد لهم من تحديد مفهوم العرض .

قال القاضي عبد الجبار في بيان حقيقة العرض في اللغة ما نصه :
" اعلم أن العرض في أصل اللغة هو ما يعرض في الوجود ولا يطول لبثه سواء كان جسما أو عرضا ، ولهذا يقال للسحاب عارض قال الله تعالى : (هذا عارض ممطرنا) (٢) أي ممطرنا ولابد من هذا التقدير لأن صفة النكرة نكرة ، وقيل : الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر " (٣) .

اذن فالعرض هو الشيء الذي يعرض في الوجود ولا يطول بقاؤه ، هذا في أصل اللغة ، أما في اصطلاح المعتزلة فهو ما يعرض في الوجود وقد يزول سريعا وقد يبقى ، ولكن لا يدوم بقاؤه مثل الجواهر والأجسام ، لأنه ينتفي بأضداده ، والجواهر والأجسام باقية ثابتة (٤) .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٨ ، ٢٢١
(٢) سورة الأحقاف آية ٢٤
(٣) المصدر السابق . ص ٢٣٠
(٤) المصدر السابق . ص ٢٣١

أما دليلهم على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون عرضا ، فهو دليل السبر والتقسيم ، لأنه لو كان تعالى كذلك لكان لا يخلو : اما أن يكون شبيها بالأعراض جملة ، واما أن يكون شبيها ببعضها دون بعض.

أما الأول : وهو أن يكون شبيها بالأعراض جملة فباطل ، لأن ذلك يقتضى كونه على صفات متضادة وذلك محال .

وأما الثانى : وهو أن يكون شبيها ببعضها دون بعض فباطل كذلك ، لأنه يقتضى أن يكون القديم تعالى محدثا مثلها ، أو هى قديمة مثل القديم تعالى . وكلا القولين فاسد . (١)

نفى الرؤية :

رأينا فيما سبق أن المعتزلة قد نفت مشابهته تعالى بالأجسام والأعراض ، ونفت أن يصح عليه تعالى شىء من أحكامها ، كذلك فقد نفت عنه كل ما يؤدى الى الجسمية والعرض ، ومن هنا كان نفيها للرؤية ، لأن اثبات رؤية الله تعالى يؤدى الى اثبات الجسمية له ، فيشبه غيره من الحوادث ، فاعتبرت المعتزلة نفى الرؤية من باب نفى التشبيه (٢) .

واستدلوا على نفى الرؤية بالعقل والسمع ، لأن الرؤية مما لا يتوقف صحة السمع عليها ، لأنه يمكن أن يعلم أن للعالم صانعا حكيما بصرف النظر عن امكان رؤيته أم لا ، اذن فالاستدلال على نفى الرؤية عند المعتزلة

---

(١) المصدر السابق . ص ٢٣٠ . وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ . ص ٢٠٣

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٢٠٨

بالسمـــع ممكـن أيضـــا • (١)

فمـا هي الأدلة السمعية والعقلية التى أقامها المعتزلة على نفـــى الروئية ؟

الأدلة العقلية على نفس الروئية هي :

١ ـ دليل المقابلة
٢ ـ دليل الموانع (٢)

١ ـ ودليل المقابلة خلاصته : أن الانسان لا يرى الا بالعين الصحيحـة ، كمـا أنه لا بد أن يكون المرئـى مقابلا لحـاسته ان كان انمـا يـراه بلا واسطة ، وان كان يرى بواسطة هي المرآة فلابد أن يقابل ما قابـــل حاسته •

فاذا كان الواحد منا لا يرى الا بحاسة صحيحة والرائى بحاسـة لا يرى الا اذا كان المرئى مقابلا له أو حالا فى المقابل أو فى حكم المقابل ، والله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا أو حالا فى المقابل أو فى حكـــم المقابل ، اذن فهو لا يرى لانعدام شروط الروئية •

والدليل على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ولا حالا فـى المقابل ولا فى حكم المقابل هو أن هذه الأمور لا تصح الا على الأجسـام والأعراض ، والله تعالى ليس بجسم ولا عرض ، فلا يجوز أن يكون مقابــــلا ولا حالا فى المقابل ولا فى حكم المقابل • (٣)

---

(١) عبدالجبار • الروئية (المغنى جـ ٤) ص١٧٣ ومـا بعدها • وشرح الأصول الخمسة لعبدالجبار • ص٢٣٣
(٢) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف • جـ ١ • ص٢٠٩
(٣) عبدالجبار • شرح الأصول الخمسة • ص٢٤٨ ، ٢٤٩

ويذكر القاضي عبد الجبار دليل المقابلة هذا بقوله : " أن الواحد منا راء بحاسة ، والرائي بالحاسة لا يرى الشيء الا اذا كان مقابلا أو حالا في المقابل ، أو في حكم المقابل ، وقد ثبت أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ، ولا حالا في المقابل ولا في حكم المقابل " (١)

٢ ـ <u>ودليل الموانع</u> : هو أنه لو جاز أن يرى القديم تعالى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن لكن التالي باطل ، لأنه من المعلوم أننا لا نراه الآن ، فبطل ما أدى اليه وثبت استحالة كونه مرئيا .

وتوضيح ذلك أن الواحد منا حاصل على الصفة التي لو رأى المرئي لما رأى الا لكونه عليها ، والله سبحانه وتعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي الا لكونه عليها ، والموانع المعقولة مرتفعة ، فيجب أن نراه الآن ، فمتى لم نره دل على استحالة كونه تعالى مرئيا (٢).

ودليلهم على أن الواحد منا حاصل على الصفة التي لو رأى الشيء المرئي فلا يكون منه ذلك الا لكونه حاصلا عليها ، هو أن الواحد منا يرى الشيء لكونه حيا ، ولديه حاسة البصر صحيحة ، وبشرط ارتفاع الموانع ، بدليل أن هذه الأمور تطرد وتنعكس مع الرؤية ، بحيث اذا توفرت هذه الأمور رأى الواحد منا الشيء المرئي ، واذا فقد واحد منها استحالت الرؤية .

---

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٤٩
(٢)

فيجب أن تكون رؤيته لما يراه لكونه حيا ، بشرط صحة الحاسة على ما نقوله . (١)

ودليلهم على أن الله سبحانه وتعالى حاصل على الصفة التي لو رئى لما رئى الا لكونه عليها : هو أن الشيء انما يرى على أخص ما تقتضيه صفة الذات ، والقديم تعالى حاصل على الصفة المصححة للرؤية ، لأنه تعالى حاصل على ما هو عليه في ذاته . اذن فهو حاصل على الصفة التي لو رئى لما رئى الا لكونه عليها ، ولا تتجدد له صفة في الآخرة يرى عليها (٢) .

وهنا يطالعنا سؤال ، ما هي هذه الموانع المعقولة التي يجب أن تكون مرتفعة عند رؤية المرئي والتي سمي بها الدليل ؟

المعتزلة تحدد هذه الموانع المعقولة من الرؤية بستة موانع وهي : الحجاب ، واللطافة ، والرقة ، والبعد المفرط ، والقرب المفرط ، وأن يكون المرئي في غير جهة محاذاة الرائي ، أو يكون حالا فيما هذا سبيله ، وكل شيء كانت صفته أحد هذه الأمور ، استحالت رؤيته ، فاللون مثلا متى كان في محل محجوب ، أو رقيق ، أو لطيف ، أو بعيد ، أو قريب ، أو كان محله في غير جهة محاذاة الرائي لم يمكن رؤيته ، ومتى لم يكن كذلك أمكن ، وبهذه الطريقة يعرف المنع ممنا ليس بمنع (٣) . والمعتزلة تحصر الموانع في هذه الستة وتقيم على ذلك دليل السبر والتقسيم . (٤)

---

(١) عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٢٥٤

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . جـ١ . ص٢١ ، ٢١١ .
وعبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٢٥٤

(٣) عبدالجبار . الرؤية (المغني جـ٤) ص١١٦ ، وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف جـ١ ص٢١ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار . ص٢٥٨

(٤) القاضي عبدالجبار . الرؤية (المغني جـ٤ . ص١١٧ ، ١١٨ .
وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف . جـ١ ص٢١ ، ٢١١

والآن ما هو موقف المعتزلة من الأدلة السمعية التي تشهد لرؤية الله تعالى يوم القيامة ؟ والأدلة التي تنفي عن الله تعالى أن يكون مدركا بالابصار ؟ وما هو المحكم ، وما هو المتشابه من هذه الأدلة عند المعتزلة؟

فالمعتزلة يرون أن قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١) من قبيل المحكم (٢) ذلك أن المحكم عندهم هو الدال على المراد بظاهره ، والذى لا يحتمل وجوها متعددة ، وذلك ما يتحقق في هذه الآية .

والمعتزلة يقررون وجه دلالة الآية على ما ذهبوا اليه من نفي الرؤية بعدة مقدمات تنتهي الى نتيجة وهي نفي رؤية الله تعالى ، وهذه المقدمات هي :

أولا : " أن الادراك اذا أطلق يحتمل معاني كثيرة ، أما اذا قيد بالبصر فلا يحتمل الا الرؤية ، وصار الحال فيه كالحال في السكون ، فانه اذا قرن بالنفس لا يحتمل الا العلم ، وان احتمل باطلاقه شيئا آخر .

ثم يقول القاضي عبدالجبار ، ويبين ما ذكرناه ، " أنه لا فرق بين قولهم أدركت ببصري هذا الشخص ، ورأيت ببصري هذا الشخص ، أو أبصرت ببصري هذا الشخص ، حتى لو قال أدركت ببصري وما رأيت ، أو رأيت وما أدركت لعد متناقضا " . (٣)

---

(١) سورة الانعام آية ١٠٣

(٢) الذهبي . التفسير والمفسرون . ج ١ . ص ٤٥٤

(٣) القاضي عبدالجبار . شرح الاصول الخمسة . ص ٢٣٤

ونلاحظ أنهم يستدلون بدليلهم المشهور فى اثبات الترادف بين الالفاظ وهو أن علامات اتفاق اللفظين ، أن يثبتا فى الاستعمال معا ، ويزولا معا ، ولا يصح الاثبات بأحدهما والنفى بالآخر ، والا لتناقض الكلام ، وذلك ما يتحقق فى الادراك اذا قرن بالبصر والرؤية ٠

ثانيا : المقدمة الثانية من المقدمات ، التى حرروا بها وجه دلالة الآية على نفى الرؤية ، ما ثبت من أن الله تعالى نفى عن نفسه ادراك البصر ، فى قوله تعالى : (لا تدركه الابصار) (١) ٠

ثالثا : والمقدمة الثالثة أن الآية وردت مورد التمدح ، لأن السياق يشهد بذلك ، فما قبل الآية وما بعدها وارد فى مدح الله تعالى ، وغير جائز من الحكيم ، أن يأتى بجملة ليس فيها مدح ، ويخلطها بين الآيات المشتملة على المدح ٠

رابعا : يرى المعتزلة ، أن ما كان نفيه مدحا راجعا الى ذاته ، فان اثباته يكون نقصا ، لأنه لو لم يكن الاثبات نقصا ، لم يكن النفى مدحا ، ألا ترى أن نفى السنة والنوم لما كان مدحا ، كان اثباته نقصا ، حتى لو قال أحد أن الله تعالى ينام كان ذلك نقصا فى حقه تعالى ٠ وأيضا فان الله تعالى اذا لم يركان ذلك لما عليه فى ذاته ، فلو رئى وجب أن يكون قد خرج عما هو عليه فى ذاته وفى ذلك غاية النقص (٢) ٠

واذا كانت الرؤية تؤدى الى النقص ، والنقص غير جائز على الله

---

(١)

(٢) ابن متويه ٠ المجموع من المحيط بالتكليف ٠ جـ ١ ص ٢١٢ ٠ وعبد الجبار شرح الأصول الخمسة ٠ ص ٢٣٨ ، ٢٣٩

تعالى فى حال من الأحوال ، فيجب اذن نفى الرؤية • ويقول الزمخشرى فى كتابه الكشاف فى تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) : " أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه ، لأنه متعال أن يكون مبصرا فى ذاته ، لأن الأبصار انما تتعلق بما كان فى جهة أصلا ، أو تابعا كالأجسام والهيئات ، وهو للطف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التى لا يدركها مدرك وهو يلطف عن أن تدركه الأبصار ، وهو الخبير بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار ولا تلطف عن ادراكه " (١) •

ويتضح من كلام الزمخشرى أنه ينفى رؤية الله تعالى ويؤول الآية تأويلا يشهد لما يذهب اليه ، ويقول فى موضع آخر من كتابه الكشاف : أن قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) نفى للرؤية فيما يستقبل (٢) •

ويفسر المعتزلة النظر فى قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٣) بالانتظار • ويقول فى ذلك القاضى عبد الجبار فى المغنى : " أن المراد بالوجوه ، الناس ، والمراد بالنظر الانتظار " (٤) وليس المراد بالنظر الرؤية كما يذهب الى ذلك جمهور أهل السنة •

أما طلب موسى عليه السلام الرؤية فى قوله تعالى : (رب أرنى أنظر اليك) (٥) فيرى المعتزلة فى تأويل هذه الآية أن سؤال موسى عليه السلام

---

(١) الزمخشرى • الكشاف • جـ ٢ • ص ٤١ ، ٤٢
(٢) " " " ١١٣
(٣) سورة القيامة ، آية ٢٣
(٤) عبد الجبار • المغنى (جـ ٤ الرؤية) ص ٢٠٣
(٥) سورة الأعراف ، آية ١٤٣

الرؤية لم يكن سؤالا لنفسه ، وانما كان سؤالا لقومه ، لأنهم سألوه عن ذلك ولم يقتنعوا بجوابه ، وأحب موسى عليه السلام عند ذلك ورود الجواب من قبل الله تعالى ، فسأل الله تعالى لهذه البغية ، لا لأنه لم يعلم استحالة ذلك على الله تعالى ، والذى يدل على أن السؤال انما كان لقومه ، قوله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) (١) ، وقوله عز وجل : (واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) (٢) ، فصرح الله تعالى فى هذه الآيات بأن القوم هم الذين حملوه على هذا السؤال(٣)

ويدعى المعتزلة أن هذه الآية حجة لهم من وجهين :

أحدهما : أن الله تعالى أجاب موسى بقوله : (لن ترانى) ولن موضوعة للنفى على التأبيد ، فقد نفى الله أن يكون مرئيا البتة ، وهذا يفيد استحالة الرؤية عليه .

ثانيهما : أنه تعالى قال : (لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) وقد علق الله الرؤية على استقرار الجبل حال تحركه ولما كان استقرار الجبل حال تحركه مستحيلا ، دل ذلك على أن الرؤية مستحيلة كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه . (٤)

هذا وقد تكلم الزمخشرى فى كتابه الكشاف حول هذه الآية (رب أرنى أنظر اليك) كلاما مطولا مؤداه هو نفى رؤية الله تعالى (٥) .

---

(١) سورة النساء ، آية ١٥٣
(٢) " البقرة ، " ٥٥
(٣) عبد الجبار . الرؤية (المغنى ج٤) . ص٢١٨ . وشرح الأصول الخمسة . ص٢٦٢ ومابعدها
(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٢٦٤ ، ٢٦٥
(٥) الزمخشرى . الكشاف . ج ٢ . ص١١٢ — ١١٥

والمعتزلة تقف من جميع الآيات التي تدل على رؤية الله في الآخرة موقف التأويل لما ذهبوا اليه من نفي الرؤية .

أما موقفهم من الأحاديث التي تدل على الرؤية في الآخرة ، فيرون أنها جميعا أخبار آحاد ، وأخبار الآحاد لا يعمل بها في فروع الدين ، ولا يصح الرجوع اليها في التوحيد ، والعدل وسائر أصول الدين . ويزيدون على ذلك الطعن في رواتها وصحة سندها ، ويقول في ذلك القاضي عبد الجبار ما نصه : " وذلك يبطل تعلقهم بهذه الأخبار ، ولو كانت صحيحة السند سليمة من الطعن في الرواة ، فكيف وقد طعن أهل العلم في رواتها ، وذكروا من حالهم ما يمنع من الرجوع الى خبرهم " (١) .

ويطعن المعتزلة في رواة هذه الأحاديث حتى الصحابة منهم ، فقد طعنوا في أبي هريرة وأحاديثه فقالوا : " انه لا يعمل به لتساهله فيما كان يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلطه ما كان يرويه عنه بأمور يرويها عن غيره " (٢) .

---

(١) القاضي عبد الجبار . الرؤية (المغني ج ٤) ص ٢٢٥
وشرح الأصول الخمسة ، لعبد الجبار . ص ٢٦٨

(٢) عبد الجبار . المغني ج ٤ . ص ٢٢٧ ، وشرح الأصول الخمسة ص ٢١٣ ، ٢١٦

الفصل الثالث

ونتناول فيه بالدراسة

الأصل الثاني من أصول المعتزلة

وهو

العدل

البحث في العدل عند المعتزلة هو بحث في أفعال الله سبحانه وتعالى ٠ وأفعال الله تعالى تأتي بعد اثباته واثبات صفاته ، ومن هنا تفرع الكلام على العدل بعد الكلام على مبحث التوحيد لانه ينبني عليه ٠

ذلك أن الدليل على أن الله تعالى عادل مبني على كونه تعالى عالما قادرا غنيا ، وهذه من أبحاث الاصل الاول وهو التوحيد ٠ (١)

والعدل عند المعتزلة مصدر قد يطلق ويراد به الفعل أو يراد به الفاعل ؛ " وله حد اذا استعمل في الفعل ، وحد اذا استعمل في الفاعل " ٠ (٢)

فاذا كان المراد به الفعل فأبوعلي الجبائي يرى " أنه كل فعل حسن " (٣)٠

ولكن القاضي عبدالجبار يرى أن هذا التعريف غير مانع ،لانه يدخل فيه فعل الانسان لنفسه من أكل وشرب وقيام وخلافه ، ولذلك يغير التعريف فيقول " العدل هو كل فعل حسن يفعله الفاعل لينفع به غيره أو ليضره " ٠ (٤) وقال هنا ليضره ليدخل عقاب العاصي فانه فعل حسن عند المعتزلة ٠

أما اذا أريد بهذا المصدر الفاعل فيكون استعماله على طريق المبالغة مثل أن يقال للصائم صوم وللراضي رضا ٠٠ الخ ، لأن المصدر لا يطلق على اسم الفاعل الا اذا أريد به ذلك ، وهذا هو المعنى الذي أرادته المعتزلة في بحثهم عن العدل ٠

---

(١) ابن متويه ٠ المجموع من المحيط بالتكليف ٠ جـ ١ ص ٢١

(٢) عبدالجبار ٠ شرح الاصول الخمسة ٠ ص ١٣٢ ، ٣٠١

(٣) عبدالجبار ٠ التعديل والتجوير ٠ المغني جـ ٦ ٠ ص ٤٩

(٤) عبدالجبار ٠ شرح الاصول الخمسة ٠ ص ١٣٢

ويقصد المعتزلة بقولهم أن الله تعالى عدل هو أنه " لا يفعل القبيح أو لا يختاره ، ولا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة ". (١)

وهنا نلاحظ أن المعتزلة تريد بهذا القول تنزيه الله تعالى عن أمرين :

أولا : تنزيهه عن فعل القبيح أو اختياره وبيان أن أفعاله كلها حسنة ، وما يبدو من أفعال قبيحة انما تنسب الى العبد ولا تنسب الى الله تعالى .

ثانيا : تنزيهه عن الاخلال بما هو واجب عليه .

تعريف الفعل :

عندما نريد أن نشرح الهدف الذى يسعى المعتزلة لتحقيقه ، وهو تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح أو اختياره ، وعن الاخلال بما هو واجب عليه لابد لنا أن نعرف ما هو الفعل عندهم ؟

يرى القاضى عبدالجبار أن الفعل هو " ما وجد من جهة من كان قادرا عليه " . (٢)

واستنتاجا من هذا التعريف ، فان الافعال التى تقع من غير القادر لا تسمى عند المعتزلة فعلا أو لا تأخذ حكم الفعل .

---

(١) عبدالجبار . شرح الاصول الخمسة . ص ٣٠١

(٢) عبدالجبار . التعديل والتجوير . المغنى ج ٦ . ص ٥

الأحكام التي تعتري الفعل

ينقسم الفعل الى قسمين :

أولا : فعل له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه .

ثانيا : وفعل لاتكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه .

والفعل الذى لا تكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه لا تعتريه الأحكام ، فلا يوصف بحسن ولا بقبح ، لأن الحسن والقبح لابد من أن يكون لهما حكم زائد على الوجود ، لأنه لو لم يحصل لهما ذلك ، لم يكن أحدهما بأن يكون حسنا أولى من صاحبه ، ولا الآخر بأن يكون قبيحا أولى منه ، لأن الوجود قد حصل لهما على سواء . وأيضا فلأننا اذا حكمنا بقبح القبيح لوجوده فقط فسوف يؤدى ذلك الى قبح كل فعل ، وكذلك اذا حكمنا بحسن الحسن لوجوده فقط فسوف يؤدى ذلك الى حسن كل فعل وذلك يوجب كون الفعل حسنا قبيحا ، وهذا معلوم فساده بأول العقل ، اذن فالحسن والقبح صفتان زائدتان على الوجود ، ومن ثم كان الفعل الذى لاصفة له زائدة على حدوثه لا يصح أن تعتريه هذه الأحكام . (١)

وهذا النوع من الافعال لا يصح وقوعه فى أفعال الله تعالى ، لأنه لابد من كون فعله حسنا أوقبيحا . (٢)

---

(١) عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٣٥٦ ، ٣٥٧
" " التعديل والتجوير . المغنى ج ٦ ص٧ ، ٩ وما بعدها

(٢) " " التعديل والتجوير . المغنى ج ٦ ص ١٣

أمـا الفعل الذى تكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسـه ، فامـا أن يكون واقعا ممن هوعالم به ، أو يكون واقعا ممن هوغيرعالم به .

فاذا كان الفعل واقعا ممن هوغيرعالم به وذلك مثل حركات النائـم والساهى من الحركة اليسيرة والكلام اليسير ، واذا كان هذا لا حكم له فـى الشاهد ، فبالضرورة لا يدخل هذا فى أفعال الله تعالى ، لأن الله تعالى عالم لذاته . (١)

وأمـا الفعل الذى يكون واقعا ممن هوعالم به فاما أن يكون صاحبـه ملجأ اليه أوغيرملجأ .

فالفعل الذى يقع ممن هوعالم به وصاحبه ملجأ اليه قد يوصف بأنه حسن أوقبيح ، ولكن لا يثبت فيه حكم القبح والحسن ، لأن فاعله لايستحق ذمـا ولا مدحـا .

وهذا النوع من الافعال لا يدخل فى أفعاله تعالى ، لأن اللـه تعالى مستحق للمدح بأفعاله كمـا أنه غير ملجأ فى أفعاله لبعد كل مـا يدعو الى الالجاء عنه تعالى . (٢)

أمـا الفعل الذى يقع ممن هوعالم به وفاعله غيرملجأ فلا يخلو مـن أمريـن :

الاول : أن يقع ذلك الفعل على وجه يستحق به فاعله الذم .

الثاني : أن يقع ذلك الفعل على وجه لايستحق به فاعله الذم .

---

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ . ص٢٣٢

(٢) عبدالجبار . المغني ج ٦ . ص١٣ ـ ١٧

فالأول : وهو الفعل الذى يستحق به فاعله الذم هو القبيح وذلك نحو كون الفعل ظلما أو كذبا ، وهذا لا يقع فى أفعال الله تعالى ، لانه لا يفعل القبيح ولا يختاره . (١)

وان كان قادرا على ما لو فعله كان قبيحا على الخلاف بين المعتزلة فى ذلك (٢) .

والثانى : وهو الفعل الذى يقع على وجه لا يستحق به فاعله الذم مطلقا فهو الحسن . والحسن اما أن تكون له صفة زائدة على حسنه أم لا .

فاذا لم تكن له صفة زائدة على حسنه فهو المباح ، وهو الذى لا يستحق فاعله المدح ، لأن فعله له وعدم فعله سواء فى أنه لا يستحق ذما ولا مدحا وذلك كالتنفس فى الهواء ، وفعل المأكول الذى لا يلحقه بفعله مضرة ، ولا هو ملجأ الى تناوله ، ولا توصف أفعال القديم تعالى بالمباح وان وجد فيها ما صورته صورة المباح كالعقاب ، اذ من حق المباح أن يكون فعل الفاعل له وعدم فعله بمنزلة واحدة فى أنه لا يستحق به ذما ولا مدحا ، وذلك ما لا يتأتى فى أفعاله تعالى ، لانه يستحق عليهما جميعا المدح والشكر لذلك لا توصف أفعال الله تعالى بأنها مباحة (٣) .

والفعل الحسن الذى له صفة زائدة على حسنه ينقسم الى قسمين :

الأول : أن يستحق فاعله بفعله المدح ، ولا يستحق الذم اذا لم يفعله .

---

(١) عبدالجبار . التعديل والتجوير المغنى جـ٦ . ص٧ ، ٢٠ وما بعدها
وعبدالجبار . شرح الأصول الخمسة ص٣٢٦
وابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . جـ١ . ص٢٣٣
(٢) عبدالجبار . التعديل والتجوير . المغنى جـ٦ . ص١٢٧
وابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف ص٢٤٤ وما بعدها .
وشرح الأصول الخمسة لعبدالجبار ص٣١٣
(٣) عبدالجبار . التعديل والتجوير . المغنى جـ٦ . ص٧ ، ٣٤ ، ٣٥
وشرح الأصول الخمسة ص٣٢٧

الثاني : أن يستحق فاعله بفعله المدح ، ويستحق الذم اذا لم يفعله •

فالأول : وهو الذى يستحق فاعله بفعله المدح ولا يستحق الذم اذا لم يفعله هو المندوب وهو على ضربين :

اما أن يكون متعديا الى غيره وذلك كالاحسان الى الغير وهو الذى يعبر عنه بالتفضل •

واما أن يكون مقصورا على فاعله ولا يحصل به نفع وأصل الى الغير ، فيوصف بأنه ندب وذلك كالنوافل وما شاكلها •

فالضرب الأول : يقع فى فعله تعالى وذلك كابتدائه الخلق وغير ذلك •
والضرب الثانى : لا يقع فى فعله تعالى ، لانه يؤدى الى أن نادبا ندبه ومرغبا رغبه فى فعله (١) •

وذلك ما لا يتأتى فى فعله تعالى لانه لا يحسن منه ما هو بمنزلة الحسن منا المختص بصفة زائدة على الحسن ، الا على وجه يتعدى الى الغير فأما فيما تعداه مثل النوافل فمحال فيه تعالى • (٢)

أما الثانى الذى يستحق فاعله بفعله المدح ويستحق الذم اذا لم يفعله فهو الواجب ، وذلك كالانصاف وشكر المنعم والتفرقة بين المحسن والمسىء • وهو أيضا على ضربين :

الضرب الأول : وهو الذى اذا لم يفعله بعينه استحق الذم وذلك هو الواجب المضيق

---

(١) عبد الجبار • المغنى جـ ٦ ص ٣٧ • وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٣٢٧ ، وابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف جـ ١ ص ٢٣٣

(٢) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف جـ ١ • ص ٢٤٤

فيه وذلك نحو رد الوديعة ، والنظر فى طريق معرفة الله .

الضرب الثانى : وهو الذى اذا لم يفعله ولم يفعل ما يقوم مقامه يستحق الذم ، وان فعل ما يقوم مقامه لم يستحق الذم ، وذلك هو الواجب المخير فيه ، كما فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وهذا القسم من أقسام الافعال باعتبار الحكم لا يثبت فى فعله تعالى ابتداء ، وانما يكون عند سبب يفعله ، وذلك كالتكليف الذى يلتزم به تعالى كالاقدار واللطف والاثابة ، والتعويض . فالله تعالى وان كان متفضلا بابتداء التكليف ، الا أنه بعد ذلك يجب عليه أفعال يكون سبب وجوبها ما كان منه تفضلا وذلك مثل من يتطوع بالنذر ثم يصير واجبا عليه . (١)

والمعتزلة تقسم أفعال الله تعالى من حيث الوجوب الى واجب مضيق ، وواجب مخير فيه كأفعال الشاهد تماما . وفى ذلك يقول صاحب المحيط بالتكليف . " وأما ما كان من فعله على طريقة الوجوب المخير فيه فهو أنه تعالى اذ اعلم من حال نفسين أنهما يصلحان للبعثة فهو فى حكم المخير ان شاء بعث هذا ، وان شاء بعث ذلك ، وكذلك لو علم أن اللذة تقوم مقام الألم فى الصلاح لكان فى حكم المخير فيهما . " (٢)

هذا هو الواجب عليه تعالى المخير فيه . أما الواجب المضيق فيقول فيه : " وما يتعين فى فعله هو كاعادة من يستحق الثواب أو العوض فان غير تلك الأجزاء لا تقوم مقامها أصلا بل يجب اعادتها بأعيانها " (٣) .

---

(١) عبد الجبار . المغنى جـ ٦ ص ٤٦ ، وابن متويه . المجموع من المحيط جـ ١ . ص ٢٣٣

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . جـ ١ . ص ٢٣٣

(٣) " " " " " " " ٢٣٤

ويتضح مما سبق أن المعتزلة قد قسموا الفعل باعتبار الحكم الى قسمين :

القسم الأول : الفعل الذى ليس له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ، وهذا لا تعتريه الأحكام ولا يدخل فى أفعال الله تعالى .

القسم الثانى : الفعل الذى له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ، وهذا الفعل اذا كان واقعا ممن هو غير عالم به كحركات النائم والساهى فلا تعتريه الأحكام ولا يدخل فى أفعال الله تعالى لأنه تعالى عالم لذاته ، واذا كان واقعا ممن هو عالم به فهو المقصود من قسمة الأفعال باعتبار الحكم وذلك الفعل ينقسم الى قسمين :

الأول : الذى له صفة زائدة على حسنه وهو المباح وهذا لا يقع فى فعله تعالى وان كان فى فعله تعالى ما صورته صورة المباح كالعقاب .

الثانى : وهو الفعل الذى له صفة زائدة على حسنه وهو ينقسم الى قسمين أيضا :

القسم الأول : أن يكون فاعله مستحقا للمدح اذا فعله وغير مستحق للذم اذا لم يفعله وهو المندوب وهو على ضربين :

الضرب الأول : أن يكون مقصورا على فاعله وذلك كالنوافل فلا يقع فى أفعال الله تعالى .

الضرب الثانى : أن يكون متعديا الى الغير وذلك هو الاحسان والتفضل وما شاكله وهذا الحكم يصح ثبوته فى أفعال الله تعالى .

القسم الثانى : أن يكون فاعله مستحقا للمدح اذا فعله ومستحقا للذم اذا لم يفعله وهو الواجب وهو على ضربين أيضا :

الضرب الأول : أن يكون واجبا مخيرا .

الضرب الثاني : أن يكون واجبا مضيقا ، وهذا الحكم بضربيه يصح ثبوته في أفعال الله تعالى .

ونستنتج من تقسيم الافعال باعتبار الحكم أن الأحكام التى يصح ثبوتها فى أفعال الله هى الاحسان والتفضل وما شاكله ، وكذلك الواجب بضربيه المخير والمضيق وما عدا ذلك من الأحكام فلا يصح ثبوتها فى أفعال الله تعالى .

والمعتزلة تقرر أن الله تعالى عدل فلا يفعل القبيح ولا يختاره ، ولكن كيف يقبح الفعل عند المعتزلة ؟

ويجيب عن هذا السؤال ابن متويه فى المجموع من المحيط بالتكليف بقوله : " اعلم أن القبيح ليس يقبح الا لوقوعه على وجه " (١) . ودليلهم على ذلك هو : انا نعلم أن الظلم قبيح ، ويعرف الظلم عن طريق العقل بالضرورة ويوضح ذلك ابن متويه بقوله : " ان العلم بأصول المقبحات ، والواجبات والمحسنات ضرورى ، وهو من جملة كمال العقل ، ولو لم يكن ذلك معلوما بالعقل لصار غير معلوم أبدا ، لأن النظر والاستدلال لا يتأتى الا ممن هو كامل العقل ، ولا يكون كذلك الا وهو عالم ضرورة بهذه الأشياء ، ليتوجه عليه التكليف " . (٢)

وانما قبح الظلم لكونه ظلما ، لأننا اذا عرفناه ظلما عرفنا قبحه ، ومتى لم نعرف كونه ظلما لم نعرف قبحه ، فبان أن الظلم انما قبح لوقوعه على وجه وهو كونه ظلما ،

---

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . جـ ١ . ص ٢٣٦
(٢) " " " " " " " ص ٢٣٤

هذا لأن العلم بالقبح فرع على العلم بوجه القبح ، أما على الجملة أو التفصيل فيجب متى وقع على ذلك الوجه أن يكون قبيحا سواء وقع من الله تعالى أو من العباد (١) .

وتبنى المعتزلة دليلها على أن الله تعالى عدل لا يفعل القبيح على أربع مقدمات وهى :

١) أن الله تعالى عالم بقبح القبيح .

٢) وأنه مستغن عن فعل القبيح .

٣) وأنه عالم باستغنائه عنه .

٤) وأن من كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه .

والدليل على المقدمة الأولى :

هو أنه قد ثبت لدى المعتزلة أن الله تعالى عالم لذاته ومن حق العالم لذاته عندهم أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التى يصح أن تعلم عليها ، فيجب أن يكون الله تعالى عالما بقبح القبائح .

والدليل على المقدمة الثانية :

هو أن المعتزلة قد أثبتت أن الله غنى لا تجوز عليه الحاجة أصلا ، وما دام كذلك ، اذن فهو مستغن عن كل شئ حتى عن فعل القبيح .

والدليل على المقدمة الثالثة :

قد تقدم فى الدليل على المقدمة الأولى .

---

(١) عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣١

وأما الذى يدل على المقدمة الرابعة :

وهى أن من كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه — هو قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة . وذلك أن الانسان اذا كان عالما بقبـــح القبيح ، ومستغنيا عنه ، وعالما باستغنائه عنه ، فانه لا يفعل القبيح بل ولا يختاره ويوضح ذلك لو أن أحدا من الناس خير بين الصدق والكذب وكان النفع الذى يحصل عليه اذا صدق ، هو نفس النفع الذى يحصل عليه اذا كذب ، وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه ، عالم باستغنائه عنه فانه لا يختار الكذب على الصدق وما ذلك الا لعلمه بقبحه وبغناه عنه . اذن فالتأثير فى الحكم ثبت بالأمرين معا . وهذه العلة موجودة فى حق الله سبحانه وتعالى وهى علمه بقبح القبيح واستغنائه عنه ، فيجب أن يثبت له حكم الشاهد — وهو عدم اختياره للقبيح — وذلك لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدا وغائبا (١) .

والحسن والقبيح عند المعتزلة انما يحسن أو يقبح لعلة أوجبت حسنـــــه أو قبحه ، وذلك لا يختلف باختلاف الفاعلين ، ويقول فى ذلك القاضى عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة : " متى وجد ذلك الوجه وجب قبحه ، أو حسنه ســـواء كان من الله أو من الواحد منا " (٢) .

فاذا تقرر أنه تعالى لا يفعل القبيح وأن فعله لابد أن يكون حسنا ، قضينا بأن كل فعل فعله سبحانه وتعالى انما هو حسن .

ويقول ابن متويه فى المجموع ما نصه : " يجب اذا عرفنا فى فعل من الأفعال

---

(١) عبد الجبار . التعديل والتجوير ، المغنى ج ٦ . ص ١٧٧

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٤٥

أنه فعله — جل وعز — أن نقضى بحسنه ونعرف أن فيه وجها من وجوه الحسن أما على جملة أو تفصيل ، واذا انتهينا الى فعل قبيح فيجب أن نقضى بأنه ليس من جهته " (١)

وأيضا فان الله تعالى لايريد القبيح وذلك لأن ارادة القبيح قبيحة، يقول القاضى عبد الجبار فى ذلك معللا قبح ارادة القبيح : " ان ارادة القبيح انما تقبح لكونها ارادة للقبيح بدليل أنها متى عرف كونها على هذه الصفة عرف قبحها " (٢) .

ومما يدل على قبح ارادة القبيح أن الأمر بالقبيح قبيح فمتى كان الله تعالى مريدا للقبيح يقتضى هذا أن يكون الله تعالى آمرا بالقبيح ، ومحال على الله أن يأمر بالقبيح فبطل أنه تعالى مريد للقبيح (٣) .

ويستدلون أيضا بأن الله تعالى لو كان مريدا للقبائح لوجب أن يكون حاصلا على صفة من صفات النقص ، لكنه لا يجوز أن يتصف بذلك ويؤيدون دليلهم هذا بقياس الغائب على الشاهد بجامع العله ، وذلك لأن الواحد منا اذا كان مريدا للقبيح فقد حصل على صفة من صفات النقص. (٤)

ويستدلون أيضا بنصوص كثيرة من القرآن منها قوله تعالى :
(والله لا يحب الفساد . البقرة ٢٠٥) وقوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر . الزمر ٧) ، وقوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد . غافر ٣١) ،

---

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ٢٦٢
(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٤٦٢
(٣) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ٢٨٧
(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٤٦٢

الى غير ذلك من الآيات (١) .

واستدلالهم بآيات من كتاب الله انما هو على سبيل التنبيه والتأكيد على أن حججهم العقلية ومذهبهم الذى يسيرون عليه ليس بعيدا عن كتاب الله وانما هو مؤيد بكتاب الله تعالى . ويقول فى هذا القاضى عبدالجبار : " على أن كتاب الله المحكم يوافق ماذكرناه من القول بالتوحيد والعدل " (٢) .

والمعتزلة ترى أنها قد أقامت الدليل على أن جميع أفعاله تعالى حسنة ، وأن كل ما وقع من أفعاله انما هو حسن وعدل وحكمه ، والالام والأمراض والمصائب وكل مخلوقاته الضارة المؤذية من ثعابين ، وأفاعي ، وحشرات ، وسباع ، وصور قبيحة يجب الحكم عليها بأنها حسنة بناءا على ذلك . (٣)

---

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ . ص٢٨٦
وعبدالجبار . المغنى . ج ٦ ص٢٣٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٩ ، ٢٤١ ، ٢٤٦ .

(٢) عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٢٥٩

(٣) عبدالجبار . المغني ج ١٣ . ص٢٧٨

كـــلام اللـــــــه

كلام الله تعالى عند المعتزلة فعل من أفعاله . والخلاف بينهم وبين خصومهم يدور حول ذلك اثباتا ونفيا ، ولما كان البحث في العدل بحثا في الفعل وأحكامه ، وما يجوز أن يفعله تعالى وما لا يجوز ، لذلك تناول المعتزلة البحث في كلام الله تعالى في أصل العدل (١) .

والمعتزلة يرون أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول في الشاهد ، ويحددون الكلام بأنه الحروف المنظومة ، والأصوات المقطعة فيكون في الحد تكرار لا فائدة فيه ، وكذلك الحروف جمع وأقل الجمع ثلاثة ، وهذا يقتضي أن لا يكون الحرفان كلاما ، مع أن كلمة مر ، وقل ، وكل حرفين ، هي في الحقيقة كلام (٢) .

وقد يجاب عن هذين الاعتراضين ، بأنه يكفي في التغاير الاختلاف في التعبير ، ولا شك أن الحروف المنظومة غير الأصوات ، وأما حكاية الجمع فيقال في الجواب أن المراد بالجمع ما فوق الواحد ، وهذا اصطلاح مقبول .

هذا هو حد الكلام عند المعتزلة ، ولكن من هو المتكلم عندهم ؟ والمتكلم هو من فعل الكلام ، وذلك مثل الضارب ، واللاعب والكاسر .

ذلك أن الضارب في اللغة من فعل الضرب ، واللاعب من أحدث اللعب والكاسر من فعل الكسر ... وهكذا ، فيكون المتكلم في اللغة من فعل الكلام فعند أهل اللغة عند ما يقع الكلام من انسان ما بحسب قصده وإرادته ودواعيه

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٢٧
(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٢٩

يصفونه بأنه متكلم ، ووصفهم له بذلك يفيد أنه فاعل للكلام ، اذن فالمتكلم عند أهل اللغة لا يوصف بأنه متكلم الا اذا كان الكلام صادرا عن قصد منه ،وعندئذ يتعلق الكلام به تعلق الفعل بفاعله ، واذا لم يكن كذلك فلا يوصف بالكلام ، وذلك مثل المصروع عندما يتكلم يقولون ان الجنى يتكلم على لسانه ، لأنّ كلامه لا يتعلق به تعلق الفعل بفاعله ، وان كان الكلام صادرا من فمه •

اذن فالمتكلم انما وصف بالكلام لأنه فاعل له ومحدث اياه ، وكذلك الضارب والشاتم ، والكاسر ، واللاعب فالطريقة فى الجميع واحدة (١) •

وقد أقام المعتزلة على ذلك دليل السبر والتقسيم فقالوا : ان المتكلم لا يخلو حاله :

١) اما أن يكون متكلما ، لأنّ الكلام قد أوجب له حالة أوصفة خاصة •

٢) أو لأنّ الكلام قد حله كله أو بعضه •

٣) أو لأنّ الكلام قد نفى عنه الخرس والسكوت •

٤) أو أن يكون متكلما ، لأنه فعل الكلام (٢) •

أما الأول فباطل لأنه لا حال للمتكلم بكونه متكلما اذ لا طريق اليه ،واثبات ما لا طريق اليه يفتح باب الجهالات ، وكذلك لو كان للمتكلم بكونه متكلما حال وصفة ، لكان يجب أن يسبق العلم بتلك الحال قبل العلم بالكلام ، فكان يجب أن نعلم كون المرء متكلما وان لم يخطر ببالنا الكلام ، والمعلوم خلافه ، ذلك أننا ما لم نعلم تعلق الكلام به ، تعلق الفعل بفاعله لم نعلم كونه متكلما •

والثانى كذلك باطل ، لأنه لو كان المتكلم متكلما ، لأنّ الكلام حله أو بعضه ،

---

(١) عبدالجبار • المغنى ج ٧ • ص٤٨ ، ٤٩ ، وعبدالجبار • شرح الأصول الخمسة ص٥٣٥ ، ٥٣٦

(٢) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف • ج ١ • ص٣٩

لكان يجب أن يكون اللسان هو المتكلم ، لأنّ الكلام حل فيه دون غيره ، وأن يكون اللسان هو المبعوث بالرسالة المؤدى لها المستحق المدح والتعظيم عليها ، وكذلك يعتبر هو القاذف المستحق للجلد والمعلوم خلافه (١).

والثالث باطل أيضا ، لأنه لو كان المتكلم متكلما ، لأنّ الكلام نفى عنه الخرس والسكوت ، لكان يقتضي ذلك أن يكون الكلام مضادا للخرس والسكوت ، ويدعى عبد الجبار أن الخرس والسكوت لا يضادان الكلام ، وأنه لا ضد للكلام أصلا ، يقول عبد الجبار في هذا الصدد ما نصه : " فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المتكلم متكلما لأنه أثر في آلته ، على معنى أنه نفى لخرسه وسكوته ؟ قلنا أن الخرس والسكوت لا يضادان الكلام ، بل لا ضد للكلام أصلا " (٢).

واذا بطلت الأقسام الثلاثة تعين الرابع وهو أن يكون المتكلم متكلما ، لأنه فعل الكلام ، وذلك هو ما يقول به المعتزلة ، وهكذا كل صفات الفاعل جميعها تفيد وقوع الفعل منه ولا تفيد له حالا (٣) .

واذا كان المعتزلة قد أثبتوا أن الله تعالى متكلم لأنه فعل الكلام فقد رفضوا أن يكون الله تعالى موصوفا بالكلام .

ومن أدلة المعتزلة على أنه تعالى ليس له صفة الكلام بمعنى أنه ليس متكلما لذاته ، أنه تعالى لو كان كذلك لوجب أن يكون متكلما بسائر ضروب الكلام وأقسامه ، لأنّ ضروب الكلام غير مقصورة على بعض المتكلمين دون بعض ، كما في كونه عالما ، فانه لما كان عالما لذاته ، وكانت المعلومات غير مقصورة ، وجب أن يكون عالما بسائر المعلومات ، وذلك يوجب أن يكون تعالى متكلما بالكذب

---

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٥٣٦ ، ٥٣٧

(٢) " " " " ص٥٣٧

(٣) " " خلق القرآن . المغني ج ٧ . ص٥٣

كما يتكلم بالصدق ويأمر بالقبيح ، كما يتكلم بالنهى عنه ، وينهى عن الحسن كما تكلم بالأمر به . وهذا يقتضى ألا تقع الثقة بشىء من الشرع والاسلام. (١)

وأقاموا أيضا أدلة متعددة على أنه تعالى ليس متكلما لمعنى قديم وأهمها هو : أنه تعالى لو كان متكلما لمعنى قديم قد قام به . وهو كلام النفس لوجب أن يكون هذا المعنى مثلا لله تعالى ، لأنّ القدم صفة من صفات النفس ، والاشتراك فى صفة من صفات النفس يوجب الاشتراك فى سائر صفات النفس ، وذلك يوجب التماثل ، والمثلية مستحيلة على الله تعالى ، فبطل ما أدى اليها وهو أن يكون تعالى متكلما بكلام قديم قد قام به وأوجب كونه متكلما (٢) .

واذ قد عرفنا موقف المعتزلة من صفة الكلام ، وأن المتكلم عندهم هو من فعل الكلام ، ورأينا أنهم ينفون صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى .

بقى أن نعرف مذهبهم فى كلام الله ، ويعرفنا ذلك القاضى عبد الجبار بقوله : " وأما مذهبنا هو أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث "(٣)

ويستدلون على ذلك بدليل السبر والتقسيم ، فيقولون : ان كلامه تعالى لا يخلو : اما أن يكون مثلا لكل منا أولا ، فان كان مثلا لكل منا فلا يجوز أن يكون قديما ، لأنّ المثلين لا يجوز افتراقهما فى قدم ولا حدوث (٤) .

واذا كان مخالفا لكل منا فلا يعقل لأنّ الكلام هو الذى نسمعه ، فلو جاز أن يكون فى الغائب كلام مخالف لا نسمعه فيما بيننا ، لجاز أن يكون هناك لون

---

(١) عبد الجبار . المغنى . ج ٧ . ص ٦٤ ، ٦٥

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٣٢١

(٣) القاضى عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٢٨

(٤) " " " المغنى ج ٧ . ص ٨٤

آخر مخالف لهذه الالوان ، ولجاز أن يكون هناك معان أخرى قديمة مخالفة لهذه المعاني وذلك محال (١) • الى غير ذلك من أدلة أقاموها لاثبات حدوث كلام الله (٢) •

وتصوير المعتزلة كلام الله تعالى بأنه فعل وأنه مقدور للعباد (٣) ، جعلهم يفكرون في الطريقة التي جعلتهم يقولون ان الكلام ، انما هو كلام الله ولم يكن كلام غيره ، ليبرروا اضافة الكلام الى الله دون غيره ما دام هو مقدورا لسائر القادرين •

وتبين المعتزلة الطريق الى معرفة أن هذا الكلام الموجود هو كلام البارى عز وجل بطريقين :

الاول : ما يرجع الى العقل •

الثاني : ما يرجع الى السمع •

فالطريق الاول يكون بأحد أمرين :

أحدهما : أن يكون موجودا في محل لا يتأتى من القادرين بالقدرة العادية ايجاد الكلام فيه ، وذلك نحو الشجرة والحصا وغيرها ، وبهذا يمكن القطع بأنه لا محالة من فعل القادر بنفسه •

ثانيهما : أن يبلغ الكلام في الفصاحة حدا يعلم به خرق العادة فنعرف أنه لا بد من أن يكون فعلا له ، الا أن هذا الثاني مما لا يوجب القطع على أن الكلام من فعله تعالى ، لجواز أن يكون قد أعطى بعضهم من

---

(١) القاضي عبدالجبار • المغني • ج ٧ • ص٩٥
(٢) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف • ج ١ ص٣٦٧ ومابعدها
(٣) عبدالجبار • المغني خلق القرآن • ج ٧ • ص١٨٠

العلم مـا يتأتى معه ايجاد الكلام على هذا الحد فالأول أسلم ٠

والطريق الثاني : وهو ما يرجع الى السمع يكون كذلك بأحد أمرين :

امـا أن تقوم بعض المعجزات على صدق الرسول فيقول ذلك الرسول فى كلامه : أنه كلام الله فنعرف ذلك بقوله ٠

أو يكون الذى يدل على أنه رسول صادق يتضمن أنه كلام الله كالقـرآن ، فانه الدال على أنه صلى الله عليه وسلم رسول صادق ، وبه نعرف أنه من عنـد الله بقوله تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيـــرا ٠ النساء ٨٢) وقوله تعالى : (حتى يسمع كلام الله ٠ التوبه ٦) (١) ٠

وبذلك تكون المعتزلة قد ذهبت الى أن كلام الله عز وجل عرض يخلقـــه الله سبحانه وتعالى فى الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه ، ويؤدى الملـك ذلك الى الانبياء عليهم السلام ، بحسب مـا يأمر به عز وجل ، ويشتمل كلامـــه تعالى على الأمر والنهى والخبر وسائر الاقسام ككلام العباد ، ولا خلاف بيـــن المعتزلة فى أن القرآن مخلوق محدث ، وأنه تعالى يوصف بأنه مخبر به ، وقائل وآمر وناه من حيث انه فعله وانه عز وجل متكلم به ، والكلام ممـا يختص المحـل ولا يوجب للجملة حالا ، وانمـا يوصف به من يوصف ، لانه فعله وأحدثه ٠

ويوضح القاضى عبد الجبار رأى المعتزلة فى القرآن الكريم فيقول : " ان القرآن كلام الله تعالى ووحيه ، وهو مخلوق محدث ، أنزله الله على نبيه ليكـون علما ودالا على نبوته ، وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع اليه فى الحـــلال

---

(١) عبد الجبار ٠ المغنى ٠ ج ٧ ٠ ص ٦٠
" ٠ شرح الأصول الخمسة ٠ ص ٥٣٩
ابن متويه ٠ المجموع من المحيط بالتكليف ٠ ج ١ ٠ ص ٣٩٦

والحرام ، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقديس ، وهو الذى نسمعه اليوم ونتلوه ، وان لم يكن محدثا من جهة الله تعالى فهو مضاف اليه على الحقيقة ، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة ، وان لم يكن محدثا لها من جهته الآن " (١) .

وبهذا اتضح لنا رأى المعتزلة فى الكلام عامة وفى القرآن خاصة .

(١) عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٥٢٨

أفعـــال العبـــاد

يرى المعتزلة أن أفعال العباد تنقسم الى قسمين :

القسم الأول :

الأفعال التي تقع وليس لها صفة زائدة على حدوثها وصفة جنسها فهذه لا يريدها الله تعالى ولا يكرهها .

وهذا القسم مثل نبضات القلوب وسريان الدماء في الأجسام ، فيرى المعتزلة أن هذه الأفعال هي من فعل الله أساسا في الخلقة ، ويروى لنا الشهرستاني عن ابراهيم النظام أنه قال : " ان كل ما جاوز حد القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة " (١) .

القسم الثاني :

الأفعال التي تقع ولها صفة زائدة على حدوثها وصفة جنسها فهذه على ضربين :

اما أن تكون قبيحة فلا يريدها الله تعالى البتة ، بل يكرهها ويسخطها .

واما أن تكون حسنة وهي على ضربين أيضا :

الأول : أن تكون لها صفة زائدة على جنسها .

الثاني : أن لا تكون لها صفة زائدة على جنسها .

فأفعال الضرب الثاني : هي المباحة ، فالله تعالى لا يريدها ولا يكرهها ، لأنه ليس لفعلها مزية على تركها ، اذ لو أرادها الباري تعالى لكانت ارادته باعثة لنا على الفعل ، ولو كرهها لصرفتنا عن الفعل فهو لم يأمر بها ولم ينه عنها .

---

(١) الشهرستاني . الملل والنحل . ج ١ . ص ٥٥

وأفعال الضرب الأول هي الواجبات والمندوبات ، لهذه الأفعال مما يريدها الله تعالى من أفعال عباده ، لأنه أمر بها ورغب فيها ووعد عليها بالثواب العظيم ، ونهى عن خلافها وأوعد مخالفها بالعقاب الأليم (١) •

أفعال العباد مخلوقة لهم

القسم الثاني : من أفعال العباد بضربيه :

ترى المعتزلة أنه مخلوق للعباد ، وأن الله سبحانه وتعالى أعطاهم القدرة على خلق أفعالهم •

يقول القاضي عبدالجبار :

" فقد اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد ، من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله جل وعز أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم ، وأن من قال ان الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد عظم خطوءه ، وأحالوا حدوث فعل من فاعلين " (٢) •

ومعنى هذا أن الله سبحانه وتعالى لادخل له في أفعال العباد ، سوى أنه أعطاهم القدرة على خلقها ، ولو تدخل بعد ذلك في أفعالهم لكان هو الفاعل ولبطل التكليف ، لأنه لا يمكن أن يحدث فعل من فاعلين •

(١) عبدالجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٤٥٧
" " المغني ج ٦ • ص ٢١٥
وابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف • ج ١ • ص ٢٨٧
(٢) عبدالجبار • المخلوق (المغني ج ٨) ص ٣

ويستدل المعتزلة على أن العبد خالق لافعاله الاختيارية بأدلة متعددة أهمها عندهم : " أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا مع سلامة الأحوال اما محققا واما مقدورا ، فلولا أنها محتاجة الينا ومتعلقة بنا والا لما وجب ذلك فيها ، لأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشيء الى غيره ، كما يعلم احتياج المتحرك الى الحركة ، والساكن الى السكون " (١) •

وتقصد المعتزلة بقولها أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، ويجب انتفاؤها بحسب كراهتنا وصارفنا ، أن الانسان بصفة دائمة تصرفاته انما تقع بقصده وتنفي بقصده ، وليس لله في ذلك فعل ولا تصريف •

والذي يدل على ذلك لو أن أحدا من الناس دعاه الداعي الى القيام حصل منه القيام على طريقة واحدة ، ووتيرة مستمرة ، بحيث لا يختلف الحال فيه ، وكذلك لو دعاه الداعي الى الطعام بأن يكون جائعا وبين يديه ما يشتهيه ، فانه يقع منه الاكل على كل وجه ، ولا يختلف الحال في ذلك •

وكذلك الحال بالنسبة للقصود والآلات والأسباب الموجودة من قبل الانسان بدليل أنه لو قال قائل محمد رسول الله لا تنصرف الى محمد بن عبدالله دون غيره من المحمدين ولا يكون خبرا عنه الا بقصده ، وكذلك لو أراد أحد من الناس الكتابة ، لا تحصل منه الا اذا علمها ، ولا يكفي ذلك حتى يكون مستكملا للآلات التي تحتاج اليها الكتابة من قلم وورق وغيره •

وتقصد المعتزلة بقولها : — مع سلامة الأحوال — زوال الموانع ، وخلوص الدواعي ، وقولها : — اما محققا — المراد به فعل العالم لما يفعله —

---

(١) عبدالجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٣٣٦ ، ٣٣٧

واما مقدورا ـ المراد به فعل الساهى فان فعله وان لم يقع بحسب قصده محققا ، فهو واقع بحسبه مقدرا ، لانا لو قدرنا أن يكون له داع لكان لا يقع فعله الا موقوفا عليه وبحسبه (١) .

وعلى ذلك فالمعتزلة ترى أن العباد هم الخالقون لافعالهم من ايمان وكفر ، وطاعة ومعصية ، وخير وشر ، وأن الله سبحانه وتعالى أراد منهم الخير، ولم يرد منهم الشر ، بمعنى أنه أمرهم بالخير ونهاهم عن الشر .

وقد أراد المعتزلة بذلك تنزيه العدل الالهى عن الظلم ، لأن أفعال العباد منها ما هو ظلم وجور وكذب وكفر ، فلو كان الله خالقها ، لكانت تلك القبائح من خلقه تعالى ، لأن من فعل شيئا كان ذلك الشيء منسوبا اليه ـ وهذا ما لا يجوز فى حقه تعالى أن ينسب اليه شر أو جور أو كذب (٢) .

ثم كيف يخلق الله أفعال عباده ويقدرها لهم وفى النهاية يعاقبهم عليها ؟ أليس من أكره غيره على فعل معصية ، ثم عاقبه عليها كان ظالما له ؟ (٣) .

وأيضا اذا كان الله تعالى خالقا لافعال عباده ، وليس لهم فيها فعل ، بطل التكليف ، لأن الله تعالى حين كلفهم انما أراد منهم عملا يحاسبهم عليه . فكيف يخلق هو أعمالهم ثم يحاسبهم يوم القيامة على أفعال فعلها هو ؟ والعباد ليس لهم فيها صنع ولا تقدير (٤) .

---

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٣٣٧
(٢) ابن حزم . أبو محمد على بن أحمد بن سعيد . الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، القاهرة . مكتبة محمد على صبيح . ج ٣ . ص٣٦
(٣) المصدر السابق . ج ٣ . ص٥٦
(٤) المصدر السابق . ج ٣ ص٣٦ ، ٣٧ ، والشهرستانى . نهاية الاقدام فى علم الكلام . ص٨٣ ، ٨٤

ولأجل أن يصح التكليف ويترتب عليه الثواب والعقاب يوم القيامة ، فيثاب المحسن ويعاقب المسيء ، يجب أن تكون للانسان القدرة على خلق أفعاله ، لأن الله لو كلف العبد ولم يعطه القدرة على اتيان ما كلفه به لكان ظالما والظلم على الله محال .

وترى المعتزلة أيضا أنه اذا كان الله تعالى خالقا لأفعال العباد فلا فائدة اذن من ارسال الرسل .

فمن أجل أن يكون هناك مبرر لارسال الرسل يجب أن يكون العبد حرا في اختيار أفعاله وخالقا لها .

اذن فغرض المعتزلة من القول بأن العبد هو الذي يخلق فعله ، وليس لله في فعل العبد خلق ، ولا تصريف هو :

١) نفي الظلم عن الله تعالى .

٢) تصحيح التكليف .

٣) تبرير ارسال الرسل .

ويستدل المعتزلة على نفي الظلم عن الله بآيات من كتاب الله ، بالاضافة الى براهينهم العقلية ، من هذه الآيات قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) (١) . وقوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد) (٢) . وقوله تعالى : (فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (٣) .

---

(١) سورة فصلت آية ٤٦
(٢) " المؤمن " ٣٣
(٣) " التوبه " ٧١

وقوله تعالى : (أن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون) (١) ،

وقوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) (٢) .

واستدلال المعتزلة بآيات من كتاب الله (انما هو للتنبيه فقط على أن كتاب الله يوافق ماذهبوا اليه .

وللمسعودى فى كتابه مروج الذهب كلام حول العدل عند المعتزلة يركز فيه على توضيح مذهب المعتزلة فى أفعال العباد فيقول " أن الله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التى جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وأنه لم يأمر الا بما أراد ،ولم ينه الا عما كره ، وأنه ولى كل حسنة أمربها ، برئ من كل سيئة نهى عنها ، ولم يكلفهم ما لا يطيقونه ، ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه ، وأن أحدا لا يقدر على قبض ولا بسط الا بقدرة الله التى أعطاه اياها ، وهو المالك لها دونهم ، يفنيها اذا شاء ، ويبقيها اذا شاء ، ولو شاء لجبر الخلق على طاعته ،ومنعهم اضطراريا عن معصيته ، ولكان على ذلك قادرا ، غير أنه لا يفعل ، اذا كان فى ذلك رفع للمحنة وازالة للبلوى . (٣) .

---

(١) سورة يونس آية ٤٥

(٢) سورة الزمر آية ٩

(٣) المسعودى . مروج الذهب . ج ٣ . ص ١٥٣

الصلاح والأصلح واللطف

يبين الشهرستاني في كتابه الملل والنحل رأى المعتزلة في الصلاح والأصلح واللطف فيقول : " واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل الا الصلاح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، واما الأصلح واللطف ففى وجوبه عندهم خلاف " (١) .

ويوضح الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام على أى شيء بنت المعتزلة رأيها في الصلاح والأصلح بقوله عنهم : " الحكيم لا يفعل فعلا الا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض سفه وعبث ، والحكيم من يفعل أحد أمرين ، اما أن ينتفع أو ينفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع ، تعين أنه انما يفعل لينفع غيره فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح . ثم الأصلح هل تجب رعايته ؟

قال بعضهم تجب كرعاية الصلاح ، وقال بعضهم لا تجب اذ الأصلح لا نهاية له ، فلا أصلح الا وفوقه ما هو أصلح منه " (٢) .

فنظرية الصلاح والأصلح أن الله تعالى لما كانت أعماله معللة عند المعتزلة ويقصد منها الى غاية ، وهذه الغاية هى نفع العباد ، أما هو ، فهو غنى عن كل شيء فالله يقصد في أفعاله الى صلاح العباد ، ومن هنا اتفق المعتزلة على أن الله يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، بل ويجب عليه ذلك ، أما الأصلح وهو الأنفع للعبد فقد اختلفوا فيه ، فذهب الجمهور الى أنه واجب على الله ، وذهب البعض الى عدم وجوبه ، لأن الأصلح

---

(١) الشهرستاني . الملل والنحل . ج ١ . ص ٤٥

(٢) " . نهاية الاقدام في علم الكلام . ص ٣٩٧ ، ٣٩٨

لا نهايـــة لـــه •

ويذكر الامام أبو الحسن الاشعرى اجابة لجمهور المعتزلة على مـــن سألهم هل يقدر الله تعالى أن يفعل بعباده أصلح مما فعله بهـــم ؟ فقالوا : " ان أردت أنه يقدر على أمثال الذى هو أصلح ، فالله يقـدر على أمثاله ، على ما لا غاية له ولا نهاية ، وان أردت يقدر على شئ أصلح من هذا ، أى يفوقه فى الصلاح قد ادخره عن عباده ، فلم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم اليه ، فى أداء ماكلفهم ، فان أصلح الاشياء هو الغاية ، ولا شئ يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه " (١) •

فهذا يعنى أنه سبحانه وتعالى قد فعل بعباده غاية ما يكون مـن صلاح ، ولا أصلح عنده لهم ، وهذا من قبيل الواجب على الله وهـــو رأى جمهور المعتزلة •

أما اللطف فيتكلم القاضى عبد الجبار عن حقيقته فيقول " اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنـــده أقرب اما الى اختيار ، أو الى ترك القبيح " • (٢)

ويقصد القاضى عبد الجبار باللطف أن العبد المكلف أمامه فى الدنيا واجبات يؤديها وقبائح يجب عليه اجتنابها ، فيقف العبد موقف الاختيار بين تأدية الواجبات واجتناب القبائح ، وبين ترك الواجبات وارتكاب القبائـح.

---

(١) أبو الحسن الاشعرى • مقالات الاسلاميين • ج ١ • ص ٣١٤

(٢) القاضى عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٥١٩

فعندما يختار الأول وهو تأدية الواجبات وترك القبائح فيكون هذا لطفا من الله ، بأن أزاح العلة أو مكنه ، أو حتى عندما يكون أقرب الى اختيار واحد منهما فقط ، وهو تأدية الواجب أو ترك القبيح فيكون هذا أيضا لطفا من الله ، وهذا هو معنى اللطف عند المعتزلة .

ويقول القاضي عبد الجبار : أن شيوخه المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجوب الالطاف اطلاقا ، وهو يرى أنه لا وجه لذلك ولابد عنده من التقسيم والتفصيل ، فيقسم اللطف الى ثلاثة أقسام :

القسم الأول :

اللطف اذا كان متقدما على التكليف فلا يجب ، لأنه لم يكن واجبا الا لأنه يتضمن ازاحة علة المكلف ، ولا تكليف هناك ، وكذلك اذا جرى اللطف مجرى التمكين ، والتمكين قبل التكليف لا يجب وكذلك اللطف .

القسم الثاني :

أن يكون اللطف مقارنا للتكليف ، واذا كان كذلك فلا يجب ، لأن أصل التكليف اذا كان لا يجب والله تعالى متفضل به ابتداء فلا يجب ما هو تابع له أولى .

القسم الثالث :

أن يكون اللطف متأخرا عن التكليف فهنا يكون واجبا سواء كان لطفا في فريضة أو في نافلة (١) .

---

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٢٠

والنتيجة أن القاضي عبد الجبار يرى أن القسم الثالث من اللطف هو الواجب على الله تعالى ، والقسم الأول والثاني غير واجب على الله تعالى •

ودليله على ذلك هو أن الله تعالى اذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه الى درجة من الثواب ، وعلم أن في مقدور العبد لو لطف به أن يختار الواجب ويتجنب القبيح ، فحينئذ يجب عليه أن يلطف به ، وأنه اذا لم يفعل لم يتحقق غرضه وهو قبيح • ويرى القاضي عبد الجبار أن أحدنا اذا أراد من بعض أصدقائه أن يجيبه الى وليمه ، وعلم أنه لا يجيبه الا اذا بعث اليه بعض أعزته من ولده أو غيره ، فيجب عليه أن يبعث اليه ، لانه لو لم يفعل عاد ذلك بالنقص على غرضه ، ويطبق عبد الجبار هذه الحالة على لطف الله بالعبد (١)

وبهذا يتبين لنا رأيهم في الصلاح واللطف ، وأن ذلك واجب على الله تعالى عندهم •

---

(١) القاضي عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٥٢١

بعثـــــة الرســـــل

يرى المعتزلة أن بعثة الرسل واجبة على الله ، لأنها من مقتضيات عدله عز وجل ، ومن هنا نلاحظ ارتباط بعثة الرسل عند المعتزلة بباب العدل ويوضح هذا الارتباط عندهم : أن الله تعالى اذا علم أن صلاح البشر يتعلق بهذه الشرعيات فيجب عليه أن يعرفهم اياها لئلا يكون مخلا بما هو واجب عليه ومن العدل أن لا يخل بما هو واجب عليه (١) .

يقول القاضي عبد الجبار : " قال مشايخنا : ان البعثة متى حسنت وجبت ، على معنى انها متى لم تجب قبحت لا محالة " (٢) .

ويقول ابن متويه في معرض ذكر الواجبات على الله : " ونحن نعتقد في كثير من الأشياء الوجوب ، وينفيه المخالف كقولنا في الاقدار واللطف ، والاثابة والتعويض ، وبعثة الرسل " (٣) .

ويقول الامام الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد : " وقالت المعتزلة أن بعثة الرسل واجبة " (٤) .

ويذكر لنا الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام رأى المعتزلة في بعثة الرسل بقوله : " وطردت المعتزلة وجماعة من الشيعة الى القول بوجوب وجود النبوات عقلا من جهة اللطف " (٥) .

---

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٦٣

(٢) " " " " ص ٥٦٤

(٣) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . جـ ١ . ص ٢٣

(٤) الغزالي . الاقتصاد في الاعتقاد . ص ١٠٠

(٥) الشهرستاني . نهاية الاقدام في علم الكلام . ص ٤١٧

ويشرح الدكتور على مصطفى الغرابى موقف المعتزلة من بعثة الرسل فيقول : " ولما كان الله سبحانه رحيما بعباده رؤوفا بهم ومحبا لخيرهم ، أرسل لهم رسلا ليبينوا لهم طريق الخير من الشر ، ولما كان ارسال الرسل لهذا حسنا ، والله لا يفعل الا الحسن أوجبوا بعثة الرسل " (١) .

ثم يحاول الدكتور الغرابى أن يعلل سبب اطلاق المعتزلة لفظ الوجوب على الله معتذرا عنهم بقوله : " وليس معنى هذا أن موجبا أوجب هذا على الله ، وانما هو الذى أوجبه على نفسه تحقيقا لوصف الخير الذى لا يتخلف عنه " (٢).

ونسى الدكتور الغرابى أن الايجاب انما هو فعل فاعل فان كان الله لم يزل موجبا ذلك على نفسه فلم يزل فاعلا والافعال قديمة ، وهذا مخالف للمعتزلة فى التوحيد .

ويبدو أن فضيلة الدكتور لم يفهم ما يعنيه المعتزلة من القول بالوجوب على الله ، حيث أنهم يرون أن اطلاق لفظ الوجوب على الله من حيث الحكمة ، وأن الحكمة هى التى أوجبت على الله كل ما هو واجب عليه عندهم.

حقيقة ان هذا الكلام ليس هذا مكانه ، ولكن عرض لى اعتذار الدكتور الغرابى عن المعتزلة فى جرأتهم على اطلاق لفظ الوجوب على الله ، ورأيت أن من الافضل أن أبين أن الدكتور الغرابى كان مخطئا فى اعتذاره ، وصحيح أنه يحسن من الكاتب المسلم أن يقرب بين الفرق الاسلامية ولكن ليست بهذه

---

(١) الدكتور على مصطفى الغرابى . تاريخ الفرق الاسلامية . ص ٦٦

(٢) " " " " " " " ص ٦٦ ، ٦٧

الطريقة التي فيهاقلب للمفاهيم .

ونعود لموضوعنا وهو موقف المعتزلة من بعثة الرسل فنرى الايجـــي في كتابه المواقف يوضح آراء المعتزلة في بعثة الرسل فيقول ان بعضهـــم يرى أنها واجبة على الله . والبعض الآخر من المعتزلة يرى أنها واجبة علـى الله اذا علم الله من أمته أنهم يؤمنون ، وغير واجبة عليه اذا علم أنهـــم لا يؤمنون وتكون في هذه الحالة حسنة لاعذارهم (١) .

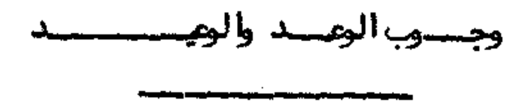
ونستطيع أن نستخلص مما سبق رأى جمهور المعتزلة في بعثة الرســل وهو أنهم يرون أن بعثة الرسل واجبة على الله تعالى .

---

(١) الايجي ، عضد الدين عبدالرحمن بن احمد . المواقف . القاهرة مطبعة السعادة ، ١٣٢٥ هـ . جـ ٨ . ص ٢٣٠

الفصل الرابع

الأصل الثالث



وجوب الوعد والوعيـــــد :

قبل أن أبدأ الكلام عن الأصل الثـالـث من أصول المعتزلة ، وهو ـ وجوب الوعد والوعيد ـ أحب أن أبين حقيقتهما عند المعتزلة ، وكذلـــك حقيقة الخلف والكذب عندهم •

فالوعد : هو الخبر المتضمن ايصال النفع الى الغير أو دفع الضرر عنه فـــى المستقبل سواء كان حسنا مستحقا أم لا ، وذلك مثل وعد المطيعين بالثـواب ، وعدهم بالتفضل عليهم مع أنه غير مستحق لهم •

والوعيد : هو الخبر المتضمن ايصال الضرر الى الغير أو تفويت نفع عنه فـــى المستقبل سواء كان حسنا مستحقا أم لا ، فكما أن الله تعالى قد توعد العصـاة بالعقاب ، وهذا حسن مستحق لهم ، يمكن أن يقال توعد السلطان انسانـــا باتلاف نفسه وهتك حرمه ، ونهب أمواله ، مع أنه لا يستحق ولا يحسن •

ويجـب اعتبار الاستقبال فى التعريفين جميعا ، لأنه اذا نفعه فـــى الحال ، أوضره لم يكن واعدا ولا متوعدا •

والخلف : هو أن يخبر أحد من الناس أنه سوف يفعل فعلا فى المستقبـــل ثم لا يفعله ، وقد يكون الخلف كذبا ، وذلك بأن يخبر عن فعل معين ثـــم لا يفعله ، وقد لا يكون كذبا ، وذلك بأن يخبر عن عزمه على الفعل ثم لا يفعله ، ولمـا كان يستحيل العزم على الله تعالى لم يكن الخلف فى حقه الا كذبا •

والكذب : هو كل خبر لو كان له مخبر ، لكان مخبره مخالفا للواقع ، وقولهـــم لو كان له مخبر ، لأنه عند المعتزلة أخبار لا مخبر لها • ويورد ون على ذلـــك

أمثلة متعددة منها : الخبر أنه لا ثانى مع الله ولا بقاء (١) وهذا قــول غير منطقى وذلك لأن الخبر قول ، والقول لابد له من قائل •

بعد هذه المقدمة ننتقل الى بيان رأى المعتزلة فى القول : بوجــوب الوعد والوعيد ، فماذا تعنى المعتزلة من القول بهذا الأصل ؟

يجيبنا عن هذا السؤال الشهرستانى بقوله :

" واتفقوا على أن المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة ، استحق الثواب والعوض ، والتفضل معنى آخر وراء الثــواب ، واذا خرج من غير توبة ، عــن كبيرة ارتكبها ، استحق الخلود فى النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسموا هذا النمط وعدا ووعيدا " (٢) •

ويتكلم المسعودى عن وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة بقوله :

" وأمــا القول بالوعيد فهو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر الا بالتوبة ، وانــــه لصادق فى وعده ووعيده لا مبدل لكلماته " (٣) •

ونلاحظ أن المسعودى يوجز لنا رأى المعتزلة فى وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة ، بأن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر الا بالتوبة ، ولا يخلف وعده ولا وعيــــده • مع أن خلف الوعيد كرم والله تعالى أكرم الأكرمين •

يقول الدكتور الغرابى فى كتابه تاريخ الفرق متحدثا عن وجوب الوعــــد

---

(١) القاضى عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦

(٢) الشهرستانى • الملل والنحل • ج ١ • ص ٤٥

(٣) المسعودى • مروج الذهب • ج ٣ • ص ١٥٣

والوعيد عند المعتزلة بقوله : " وتصحيحا للتكاليف أجمع المعتزلة على أنه لابد من الجزاء ، وهذا تحقيق لمبدأ الوعد والوعيد عندهم ، ولا بد أن يلاقى المحسن ثواب احسانه ، والمسيء جزاء اساءته " (١).

ونقول تعليقا على كلام الدكتور الغرابى : ألا يكون تكليف الله للعبد صحيحا الا اذا تحققت عقوبة الله للمسيء . ألا يجوز أن يعفو الله عن المسيء حتى ولو من غير توبة والتكاليف صحيحة ؟ !

ويشرح القاضى عبد الجبار فى كتابه شرح الأصول الخمسة وجوب الوعد والوعيد عندهم بقوله : " وأما علوم الوعد والوعيد فهو أنه يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب " (٢) .

ويرى القاضى عبد الجبار أن المخالف لهم فى هذا الأصل : اما أن يخالف فى أصل الوعد والوعيد ، وهذا المخالف يعتبر من المخالفين ليس للمعتزلة فقط وانما هو مخالف لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعنى أنه مخالف لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

واما أن يخالف فى الوعيد بقوله : وعد الله تعالى وتوعد ولكن يجوز أن يخلف فى وعيده ، ويرد عليه القاضى عبد الجبار ، أن الخلف فى حق الله تعالى كذب ، والكذب قبيح ، والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ، ولغناه عنه ، ويستدل بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد . ق ٢٩) . ويقول عبد الجبار لو جاز الخلف فى الوعيد لجاز فى الوعد ،

---

(١) الغرابى . تاريخ الفرق . ص٦٦
(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص١٣٦ ، ١٣٧

لأنّ الطريق فى الموضعين واحدة • ويرى أن الخلف فى الوعيد ليس كرما لأنّ الكرم من المحسنات والكذب قبيح بكل وجه ، فكيف يكون كرما ؟ •

واما أن يخالف بادعائه أن فى عمومات الوعيد شرطا واستثناء لم يبينه الله تعالى ، ويرد عليه عبد الجبار بأن الحكيم لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب لا يريد به ظاهره ثم لا يبين مراده ، وكذلك لو جاز فى عمومات الوعيد شرط واستثناء ، لجاز فى عمومات الوعد ، وفى الأوامر والنواهى والمعلوم خلافه (١)

وهنا نلاحظ اصرار القاضى عبد الجبار على أن الله تعالى لابد منجز وعده ووعيده ، وأنه لا يمكن أن يخلف فى وعيده بأن يعفو عن العاصى ، متجاهلا كل النصوص القرآنية الدالة على عفو الله وكرمه ، ويرى أن الخلف من الله يعتبر كذبا ، لاستحالة عزم الله على الفعل ، وأنه تعالى أخبر عن فعل ولابد أن ينجزه ، واذا لم يفعل كان ذلك كذبا منه تعالى •

وقد تحدث المعتزلة فى هذا الأصل عن النقاط التالية :

أولا : ما يستحقه الانسان بفعله من مدح وذم وما يترتب على ذلك من ثواب وعقاب •

ثانيا : الشروط التى يجب أن تتوفر فى الفعل والفاعل والتى معها تستحق هذه الأحكام •

ثالثا : وجه الاستحقاق ، وهل هو على طريق الدوام أو على طريق الانقطاع •

فالأولى : مايستحقه الانسان بفعله اما أن يكون مدحا وما يتبعه

---

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٣٦ ، ١٣٧

من ثواب ذلك الذى لا يكون الا عن طاعة ، واما ذما وما يتبعه من عقاب ولا يكون الا عن معصية ، وهناك ضرب من المدح لا يتبعه الثواب من الله تعالى وهو المدح المقابل للنعمة ، وأيضا للذم ضرب لا يتبعه العقاب من جهة الله تعالى ، وهذان الضربان من المدح والذم لا يعنينا التحدث عنهما هنا ، لاننا نتحدث عن الوعد والوعيد على الطاعة والمعصية ، الناتج عنهما المدح والذم ، والمترتب عليهما الثواب والعقاب من الله تعالى .

والثانية : الشرط الذى يجب أن يتوفر فى الفعل الذى يتبعه العقاب من الله تعالى هو أن يكون قبيحا . والشرط الذى يجب ان يتوفر فى الفاعل الذى يستحق العقاب هو أن يعلم قبحه أو يتمكن من العلم بذلك ؟ ولهذا فان الصبى لا يستحق على فعل القبيح العقاب ، لانه لا يعلم قبحه ، ولا يتمكن من العلم بذلك ، والخارجى يستحق العقاب على قتل المسلم ، وان كان قد اعتقد أنه حسن لما كان متمكنا من العلم بقبحه .

والشرط الذى يجب أن يتوفر فى الفعل الذى يتبعه الثواب من الله تعالى هو أن يكون له منفعة زائدة على حسنه .

والشرط الذى يجب أن يتوفر فى الفاعل الذى يستحق الثواب ، هو أن يكون عالما بأن له صفة زائدة على حسنه .

ولهذا فان الصبيان لا يستحقون على أفعالهم المدح ، لانهم لا يعلمون أن لها صفة زائدة على الحسن .

والثالثة : ويستحق الانسان بفعله للطاعة واجتنابه للقبيح المدح الذى يتبعه الثواب من الله تعالى ، والذى يمكن أن يعبر عنه هنا بالوعد ، كما

يستحق الانسان بفعله للمعصية وتركه للواجب الذم الذى يتبعه العقاب من الله تعالى ، ويمكن أن يعبر عنه بالوعيد ، وهذا الاستحقاق انما يكون بصفة مضطردة أى على طريق الدوام (١) .

والمؤثر فى استحقاق المدح والثواب عند المعتزلة هو فعل الفاعل للواجب ، واجتنابه للقبيح ، وما عداه شرط ، وأن المؤثر فى استحقاق الذم والعقاب هو فعل الفاعل للقبيح واخلاله بالواجب ، وما عداه شرط (٢) .

ولكن هل لابد من الأمرين معا أى أنه لابد فى المدح والثواب من فعل الواجب ، واجتناب القبيح ، وفى الذم والعقاب من فعل القبيح والاخلال بالواجب ، أم نكتفى بالفعل دون الترك ، أى أنه يكفى فى استحقاق المدح والثواب من فعل الواجب ، وفى استحقاق الذم والعقاب من فعل القبيح ، دون الترك وهو اجتناب القبيح فى الأول والاخلال بالواجب فى الثانى .

هذه مسألة خلافية بين الشيخين : أبى على وأبى هاشم . فأبو على يرى أن وجه الاستحقاق هو الفعل دون الترك ، الا أن أبا هاشم يرى : " أن لا يفعل ، كالفعل فى جهة الاستحقاق " (٣) .

وينتصر القاضى عبد الجبار لرأى أبى هاشم ويرى أنه الصحيح من المذهب ، مستدلا على ذلك بالطرد والعكس فى استحقاق الذم بكل من فعل القبيح والاخلال بالواجب (٤) .

---

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٦١١ ـ ٦١٦
(٢) " " " " " ص ٦٣٨
(٣) " " " " " ص ٦٣٨
(٤) " " " " " "

اذن فالمؤثر في استحقاق الثواب للعبد هو فعل الواجب وترك القبيح ، والمؤثر في استحقاق العقاب للعبد هو فعل القبيح وترك الواجب . فهل هذا الثواب والعقاب يكون للعبد عن طريق الاستحقاق أو أن الثواب فضل من الله تعالى .

ان البصريين من المعتزلة يرون أن العبد انما ينال الثواب والعقاب عن طريق الاستحقاق ، وهذا مخالف لرأى البغداديين الذين يرون أن الثواب لا يجب على الله تعالى عن طريق الاستحقاق وانما يجب من حيث الجود . (١)

نستنتج من ذلك أن تصور الشهرستانى لنيل الثواب والعقاب للعبد عن طريق الاستحقاق - عند المعتزلة - حينما يقول : " فمن نجا فبفعله استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب " (٢) ، انما هو تصوير لرأى البصريين فقط .

ويستدل البصريون على ما ذهبوا اليه بأن الله تعالى كلفنا القيام بأفعال ولابد أن يكون فى مقابلها من الثواب ما تستحقه ، واذا لم يكن فى مقابل هذه الافعال ثواب كان القديم تعالى ظالما عابثا بناء على نظريتهم فى العدل الالهى . (٣)

ولكن الشيخ أبا القاسم (٤) وهو من البغداديين يرى أن هذه

---

(١) عبدالجبار . شرح الاصول الخمسة . ص ٦٤٤ ، ٦٤٥
(٢) الشهرستانى . الملل والنحل . جـ ١ . ص ٤٢
(٣) عبدالجبار . شرح الاصول الخمسة . ص ٦٤٤ ، ٦٤٥
(٤) هو أبو القاسم عبدالله بن احمد بن محمود ، البلخى الكعبى شيخ من شيوخ المعتزلة كان رأسا لطائفة منها سموها " الكعبية " نسبة اليه توفى سنة ٣١٩ هـ

الافعال ليست طريقا لاستحقاق الثواب ، فان تكليف الله تعالى لنا بها انما كان لما له علينا من النعم العظيمة ، وذلك معلوم فى الشاهد ، فان من أخذ غيره من قارعة الطريق فرباه وأحسن تربيته وأنعم عليه بضروب شتى من النعيم ، فان له بازاء ما له عليه من النعم أن يكلفه القيام بأفعال ، ولا يجب أن يحرم فى مقابل ذلك شيئا آخر ، فكذلك الأمر بالنسبة للحق تبارك وتعالى ، فهو حين يثيب المطيعين ، فانما يفعل ذلك لا للاستحقاق وانما يفعله للجود . (١)

وبصريو المعتزلة لا يرضون عن رأى أبى القاسم ويرون أن تكليف الله تعالى لنا بالافعال مع امكان ألا يكلفنا بها لابد وأن يكون لها مقابل وهو الثواب .

واستشهاد أبى القاسم بالواحد منا اذا أنعم على غيره وكلفه بعض الاعمال قياس مع الفارق ، اذ أن ما كلفنا الله به ليس على وصفه اذ التكليف " يتضمن الجود بالنفس والمخاطرة بالروح فلا يقاس بما أورده " . (٢)

وانما يكون القياس حقيقيا اذا كلف المنعم ـ الذى وصفه الشيخ أبو القاسم ـ المنعم عليه بما يتضمن المشقة العظيمة ، من نحو المواظبة على خدمته ، والقيام بين يديه ، آناء الليل والنهار وما شاكل ذلك ، حيث يكون للمنعم عليه حينئذ أن يقول للمنعم اذا كلفه ذلك بدون مقابل " كان من حقك ألا تتفضل على بالأول حتى لا تأخذنى بهذه التكاليف من بعد " (٣)

---

(١) عبد الجبار . شرح الاصول الخمسة . ص ٦١٧ ، ٦١٨
(٢) المصدر السابق . ص ٦١٨
(٣) عبد الجبار . شرح الاصول الخمسة . ص ٦١٨

ويرى بصريو المعتزلة أن ما قرره أبو القاسم من أن الثواب انما يجب من حيث الجود ظاهر التناقض ، لأن الجود هو التفضل والتفضل هو ما يجوز لفاعله فعله وعدم فعله ، والواجب هو ما لا يجوز لفاعله عدم فعله " فكيف يقال : ان هذا يجب من حيث الجود ، وهل هذا الا بمنزلة أن يقال : يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل " (١) .

واذا كان نيل الثواب طريقه الاستحقاق فالعقاب هو الآخر كذلك .

ويستدل المعتزلة على ذلك بدلالة عقلية وسمعية معا .

أما الدلالة العقلية فهي أن الله تعالى قد أوجب علينا فعل الواجب واجتناب القبيح وعرفنا كذلك وجوب ما يجب وقبح ما يقبح ، فلابد من أن يكون لايجابه وتعريفه ذلك من وجه ، ولا وجه لذلك الا أنا اذا أخللنا بالواجب ، أو أقدمنا على القبيح ، فلابد وأن نستحق لذلك من جهته تعالى ضررا عظيما (٢).

أما الدلالة السمعية فهي أنه تعالى قد وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما (٣) .

واذ قد عرفنا المؤثر في استحقاق الثواب والعقاب عند المعتزلة فما هو المؤثر في اسقاط الثواب والعقاب عندهم ؟

الثواب الذي يستحقه العبد على ما قدمه من طاعة يسقط عند المعتزلة بوجهين :

---

(١) المصدر السابق . ص٦١٩
(٢) " " "
(٣) " " ص ٦٢١

أحدهما : بالندم على ما قدمه من طاعات .

وثانيهما : بارتكاب معصية أعظم منه .

والعقاب المستحق للانسان يسقط بوجود أمرين معا :

أولهما : الندم على ما فعله من المعصية .

ثانيهما : عمل طاعة أعظم منه . (١)

نستنتج مما سبق أن المعتزلة ترى أن الثواب كائن للمطيع والعقاب لغيره .

ولابد أن يلقى كل جزاءه ، سواء كان محسنا أو مسيئا ، وذلك ما يسمونه بالوعد والوعيد .

ولكن البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق يطالعنا برأى جديد وهو مخالفته لاجماع المعتزلة على أصولهم الخمسة ، ويظهر ذلك جليا حينما يذكر ما أجمعت عليه المعتزلة ، فيتحدث عن أصل التوحيد والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، ولكنه لم يذكر قولهم بالوعد والوعيد ، ولا الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بل ويرد على الكعبى (٢) قوله : باجماع المعتزلة على أن الله لا يغفر لمرتكب الكبيرة الا بالتوبه - المتضمن لقول المعتزلة بالوعيد - بقوله : " وكذلك دعوى اجماع المعتزلة على أن الله سبحانه لا يغفر لمرتكبى الكبائر من غير توبة منهم غلط منه عليهم ، لأن محمد بن شبيب البصرى ، والصالحى ، والخالدى هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة ، وهم واقفية فى وعيد مرتكبى الكبائر ، وقد أجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة " (٣) .

(١) القاضى عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص٦٤٢ ، ٦٤٣
(٢) تقدم التعريف به
(٣) البغدادى . الفرق بين الفرق . ص١١٦

والحق أن قول البغدادى السابق دفعنى الى مراجعة الكثير من الكتب بحثا عن قول هؤلاء الشيوخ الثلاثة الذين ذكرهم ، فلم أجد لهم ذكرا بين شيوخ المعتزلة الذين لهم فرق وآراء مستقلة ولا حتى فى كتاب البغدادى نفسه .

ثم بحثت فى كثير من كتب المعتزلة ، وكتب مؤرخى الفرق فوجدتها متضافرة على القول باجماع المعتزلة على أصولهم الخمسة . فمثلا كتاب الانتصار للخياط - وهو أحد زعماء المعتزلة المعروفين - يقول بالحرف الواحد :
" وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فاذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى " (١)

ويقول كذلك المسعودى - وهو من مؤرخى الفرق - : " كان يزيد الناقص يذهب الى قول المعتزلة وما يذهبون اليه فى الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد ، والأسماء والأحكام - وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين - والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر " (٢).

ولا يسعنى والحال هذه الا أن أقف متسائلا أمام كلام البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق وأقول : من أين عرف اجماع المعتزلة على ما ذكر ؟! وما هو المصدر لهذا الاجماع ؟! ثم من أين عرف رأى محمد بن شبيب البصرى ، والصالحى ، والخالدى ؟ . هذا وقد قسم فرق المعتزلة فى كتابه الفرق بين

(١) الخياط . الانتصار . ص١٢٦
(٢) المسعودى . مروج الذهب . ص ١٥

الفرق الى اثنتين وعشرين فرقة لم يذكر من ضمنهم فرق هؤلاء الشيوخ الثلاثة على حد قوله •

ثم ماقيمة هؤلاء الثلاثة بين المعتزلة ؟ فربما كانوا أفرادا عاديين واذا كانوا كذلك فما جدوى معارضتهم لاجماع المعتزلة على القول بأصولهم الخمسة ؟

وأخيرا يمكننى القول بناء على أقوال بعض كتب المعتزلة ومؤرخى الفرق أن هؤلاء الثلاثة الذين ذكرهم البغدادى وهم محمد بن شبيب البصرى ، والخالدى ، والصالحى ، ليسوا من كبار المعتزلة ، ولا ممن يلتفت لرأيهم ، وكل من لم يقل بأصولهم الخمسة فهو ليس معتزليا • هذا ما قرره شيوخ المعتزلة أنفسهم •

والنتيجة التى قد وصلنا اليها هى : أن المعتزلة يرون وجوب الثواب للمطيع ، ووجوب العقاب للعاصى ، ولابد أن يلقى كل منهما جزاءه على عمله •

وهذا هو مبدأ وجوب الوعد والوعيد •

موقف المعتزلة من الشفاعة وفائدتها

سبق أن ذكرنا أن المعتزلة يرون خلود مرتكب الكبيرة فى النار ، وأنه لا يخرج منها ، ما دام لم يتب فى الدنيا ، فما هو موقفهم من الشفاعة ؟ وما رأيهم فيها ؟

المعتزلة يرون أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة ، وانما الخلاف فى أنها لمن تكون ؟ !

المعتزلة ترى أنها تكون للتائبين من المؤمنين وليست للعصاة ، ودليلهم على ذلك أن الرسول اذا شفع لصاحب الكبيرة ، فلا يخلوا اما أن يشفع ، أو لا ، فان لم يشفع لم يجز ، لأن هذا يقدح فى اكرامه ، وان شفع فيه لم يجز أيضا ، لأننا قد دللنا على أن اثابة من لا يستحق الثواب قبيح ، وأن المكلف لا يدخل الجنة تفضلا ، وأن الدلالة قد دلت على أن العقوبة تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج الفاسق من النار بشفاعة النبى عليه الصلاة والسلام .

ويستدلون على ذلك بالقرآن الكريم بقوله تعالى :

(واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا) (١)

وقوله تعالى : (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) (٢)

وقوله تعالى : (أفأنت تنقذ من فى النار) (٣)

---

(١) سورة البقرة آية ٤٨
(٢) سورة غافر آية ١٨
(٣) سورة الزمر آية ١٩

وقوله تعالى : (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) (١) ٠

ويقول الامام أبوالحسن الاشعرى : " أنكرت المعتزلة شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر " (٢) ٠

وقول أبي الحسن الاشعرى بهذه الصيغة ، وهو انكار المعتزلة لشفاعة رسول الله لأهل الكبائر يؤيد قول القاضي عبدالجبار أن شفاعة رسول اللـه صلى الله عليه وسلم انما هي للتائبين من المؤمنين ، وليست للعصاة (٣) ٠

والمعتزلة ترى أن فائدة الشفاعة هي رفع مرتبة الشفيع والدلالة علـى منزلته من المشفوع (٤) ٠

---

(١) سورة الانبياء آية ٢٨
(٢) أبوالحسن الاشعرى ٠ مقالات الاسلاميين ٠ جـ ٢ ٠ ص ١٦٦
(٣) عبدالجبار ٠ شرح الاصول الخمسة ٠ ص ٦٨٨
(٤) " " " " " ص ٦٨٩

الفصل الخامس

الأصل الرابع عند المعتزلة

(المنزلة بين المنزلتين)

المنزلة بين المنزلتين :

هذا الأصل هو الذى يعتبره كثير من المؤرخين نقطة البدء فى نشأة المعتزلة (١) .

ويتلخص فى أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ، ولكنه فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان . ويحدد القاضى عبدالجبار هذا الأصل عندهم بقوله : " ان المنزلة بين المنزلتين لغة انما تستعمل فى شىء بين شيئين منجذب الى كل واحد منهما بشبه ، أما فى اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسما بين الاسمين وحكما بين الحكمين " (٢)

ثم يقول القاضى عبدالجبار : " ان هذه المسألة تلقب بمسألة الأسماء والأحكام " (٣) .

ويشرح عبدالجبار هذا القول بأن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، فلا يكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسم المؤمن ، وانما يسمى فاسقا ، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين ، فلا يكون حكمه حكم الكافر ، ولا حكم المؤمن بل له حكم ثالث ، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فصاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما (٤) .

---

(١) أبوطالب المكى . قوت القلوب . ج ١ . ص ٤٨٤
(٢) القاضى عبدالجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٣٧
(٣) المصدر السابق . الصفحة السابقة .
(٤) " " . ص ٦٩٧

أما المسعودى فيقول : " وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين - وهو الأصل الرابع - فهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر ، بل يسمى فاسقا على حسب ما ورد فى التوقيف بتسميته ، وأجمع أهل الصلاة على فسوقه " (١) . وبهذا نرى أن المسعودى يتفق مع ما نقل عن رجال المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا وانما هو فاسق .

ويقول الاسفرانيني : " ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم : ان حال الفاسق المللى يكون فى منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا كافر ، وان هو خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلدا فى النار ولا يجوز لله تعالى أن يغفر له أو يرحمه . أى أن مرتكب الكبيرة لكونه يشبه المؤمنين فى عقده ولا يشبهه فى عمله ، ويشبه الكافر فى عمله ولا يشبهه فى عقده - أصبح وسطا بين الاثنين ، أى وسطا بين النقيضين ، وتبعا لهذا يكون عذابه أقل من عذاب الكافر " (٢) .

ويذكر البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق اتفاق المعتزلة على هذا الأصل فيقول : " اتفاقهم على دعواهم فى الفاسق من أمة الاسلام بالمنزلة بين المنزلتين ، وهى أنه فاسق ، لا مؤمن ولا كافر " (٣) .

ونلاحظ مما سبق تضافر أقوال كتب المعتزلة وأقوال مؤرخى الفرق على أن مرتكب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر ، وانما هو فى منزلة بين المنزلتين ، وكان الذى ابتدع القول بالمنزلة بين المنزلتين من المعتزلة هو واصل ابن عطاء ، ولكن ما وجه تقريره لهذا القول ؟؟

(١) المسعودى . مروج الذهب . ج ٣ . ص ١٥٣

(٢) الاسفراييني . التبصير فى الدين . ص ٤٢

(٣) البغدادى . الفرق بين الفرق . ص ١١٥

ويجيبنا عن هذا السؤال الشهرستاني بقوله عن واصل بن عطاء :

" أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ، ولا كافر مطلقا ، بل هو في منزلة بين المنزلتين : لا مؤمن ولا كافر . ووجه تقرير واصل : أن الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا وهو اسم مدح . والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، وما استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لانكارها ، لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل النار خالدا فيها ، اذ ليس في الآخرة الا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق في السعير لكنه يخفف عنه العذاب ، وتكون دركته فوق دركة الكفار " (١) .

ويذكر الأستاذ علي مصطفى الغرابي ـ رحمه الله ـ وجه تقرير واصل لهذا الرأي ، وهو أن واصل بن عطاء أقنع عمرو بن عبيد (٢) برأيه ، وذلك عندما قال له : يا أبا عثمان لم استحق مرتكب الكبائر اسم النفاق ؟ قال عمرو لقوله تعالى : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) (٣) ثم قال : (ان المنافقين هم الفاسقون) (٤) . فكان كل فاسق منافقا ، اذا كان الألف واللام موجودين في باب الفسق . فقال واصل : أليس الله تعالى قال : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (٥) وقد قال تعالى في آية أخرى : (والكافرون هم الظالمون) (٦) . فعرف بالألف

(١) الشهرستاني . الملل والنحل . جـ١ . ص٤٨

(٢) عمرو بن عبيد هو أول مفكر معتزلي احتل مكانة ممتازة في تاريخ المدرسة . ولد عام ٨٠ وتوفي عام ١٤٤ هـ . بل ان المعتزلة تنسب اليه قدر نسبتها الى واصل بن عطاء ، وفي الحقيقة هو قرين لواصل أكثر منه تلميذا له .

(٣) سورة النور آية ٤ (٤) سورة التوبة آية ٦٧

(٥) سورة المائدة آية ٤٥ (٦) سورة البقرة آية ٢٥٤

كمـا فى القاذف فسكت عمرو •

ثم قال واصل : ألست تزعم أن الفاسق يعرف الله وانما خرجـت المعرفة من قلبه عند قذفه ؟ فان قلت : لم يزل يعرف الله فما حجتك وأنت لم تسمه منافقا قبل القذف ؟ وان زعمت أن المعرفة خرجت من قلبه عند قذفه ، قلنا لك ، فلم لا أدخلها فى القلب بتركه القذف ، كما أخرجها بالقذف ؟

ثم قال واصل لعمرو • أليس الناس يعرفون الله بالأدلة ويجهلونـه بدخول الشبهة • فأى شبهة دخلت على القاذف ؟ ثم قال واصل أيضـا : يا أباعثمان أيما أولى أن يستعمل من أسماء المحدثين ، ما اتفقت عليه الفرق من أهل القبلة أو ما اختلفت فيه ؟ فقال عمرو: ما اتفقت عليه • فقال واصل : أو ليس تجد الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقا ويختلفون فيما عداه من الأسماء ؟ فالخوارج تسميه كافرا وفاسقا ، والمرجئة تسميه مؤمنا فاسقا ، والشيعة تسميه كافرا كفر نعمة فاسقا ، والحسن يسميه منافقا فاسقا • فأجمعـوا على تسمية مرتكب الكبيرة بالفسق ، فنأخذ بالمتفق عليه ولا نسميه بالمختلـف فيـه (١) •

نستنتج مما روى لنا الغرابى عن وجه تقرير واصل بن عطاء لرأيه فـى مرتكب الكبيرة ، أن الاسم الصحيح الذى يرتضيه واصل لمرتكب الكبيرة هو أنـه فاسق • ومما روى لنا الشهرستانى عن وجه تقرير واصل لرأيه فى مرتكب الكبيرة هو أن الفاسق فى منزلة بين منزلتى الايمان والكفر ، لا هو مؤمن ولا هو كافر •

---

(١) الدكتور على مصطفى الغرابى • تاريخ الفرق • ص ٨٥ - ٨٦

ونلاحظ أن روايتي الشهرستاني والغرابي تكمل احداهما الأخرى في اعطائنا صورة واضحة عن وجه تقرير واصل بن عطاء لرأيه في مرتكب الكبيرة ، وأن واصلا انما بنى رأيه في القول بالمنزلة بين المنزلتين على أن مرتكب الكبيرة فاسق وأن الفاسق لم يستجمع خصال الخير فلذلك لا يستحق اسم المدح - وهو الايمان - وأنه كذلك لم يستجمع خصال الشر ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، فلذلك لايستحق اسم الكافر فهو في منزلة بين المنزلتين .

ولكننا نجد الدكتور زهدى جار الله ، في كتابه المعتزلة يرى أن قول المعتزلة هذا : " لا يخرج عن مسألة فقهية أخلاقية ليس لها قدر كبير من الأهمية " (١) .

ويرى زهدى جارالله أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين عن مصادر اسلامية ، لأنه قد وردت آيات في الذكر الحكيم تشير الى الطريق الوسط وتحبذه ومنها قوله تعالى :

(وكذلك جعلناكم أمة وسطا) (٢) .

وقوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) (٣) .

وقوله تعالى : (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا) (٤) .

---

(١) جارالله ، زهدى . المعتزلة . ص ٥٤
(٢) سورة البقرة آية ١٣٧
(٣) سورة الاسراء آية ٣١
(٤) سورة الاسراء آية ١١

ويرى أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين أيضا من الفلاسفة اليونان مما يسميه الفلاسفة اليونان بالوسط الذهبي ، وهو أن الشيء اذا لم يكن حسنا فليس من الضروري أن يكون قبيحا ، وبالعكس أي أن هناك منزلة أخرى بين منزلتي الحسن والقبح • (١)

وأخيرا يرى الدكتور زهدي أن المعتزلة جعلوا من هذا الأصل – المنزلة بين المنزلتين – " مبدأ عقليا أخلاقيا ، وخطة فلسفية مثلى هي خطة الاعتدال في الأمور والتوسط بين المتطرفين والتوفيق بين المتناقضين ، وقد آمنوا بصحة هذه الخطة ، وساروا في حياتهم على هديها فتركت في تعاليمهم أثرا عظيما " • (٢)

وبالبحث والتقصي نستطيع أن نقول للدكتور زهدي :

أولا : ان مسألة مرتكب الكبيرة ليست مسألة فقهية بل هي مسألة عقدية ، لأن الحكم على من ارتكب الكبيرة ومات قبل أن يتوب ، متعلق بأعمال القلوب ، وهو أمر عقدي •

ثانيا : دعوى أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين من مصادر اسلامية ومن الفلسفة اليونانية ، غير مسلمة ، لأن واصل بن عطاء وهو مبتدع القول بالمنزلة بين المنزلتين حينما قرر رأيه فيها ، لم يستدل بما استدل لتابه من الآيات ولم يشر الى الفلسفة اليونانية ولا الى التوفيق بينها وبين الاسلام •

ثالثا : ما علاقة الآيات التي ذكرتها بالمنزلة بين المنزلتين ولنأخذ مثلا من

---

(١) المصدر السابق • ص ٥٥
(٢) جار الله ، زهدي • المعتزلة • ص ٥٦

الآيات التي استدللت بها وهي قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية : " وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أي عدولا ، ويروي حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في معنى الآية : (أنا وأمتي يوم القيامة على كوم مشرفين على الخلائق ما من الناس أحد الا ود أنه منا ، وما من نبي كذبه قومه الا ونحن نشهد أنه قد بلغ رسالة ربه عز وجل " (١).
أعتقد أن معنى الآية واضح ولا يشير الى المنزلة بين المنزلتين ، وذلك لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم هي آخر الامم ، وليست هي أمة بين أمة متقدمة وأمة متأخرة عنها حتى تكون في منزلة بين المنزلتين .

رابعا : أن دعوى أن المعتزلة جعلت من أصل المنزلة بين المنزلتين مبدأ عقليا أخلاقيا ، وخطة فلسفية مثلى هي خطة الاعتدال في الأمور ، والتوسط بين المتطرفين والتوفيق بين المتناقضين ، وقد آمنوا بصحة هذه الخطة وساروا عليها فتركت في تعاليمهم أثرا عظيما ، دعوى عارية عن الدليل بل ويناقضها ما سار عليه المعتزلة في أصولهم وفروعهم من مخالفتهم لكثير من الفرق واستقلالهم برأيهم بعيدين عن التوسط في كثير من الأحيان .

وباستعراض آراء الفرق في مرتكب الكبيرة نلاحظ رأي المعتزلة المخالف للجميع .

آراء الفرق الاسلامية في مرتكب الكبيرة :

اختلف المسلمون الأولون في حكم مرتكب الكبيرة - فذهبت الخوارج الى أن مرتكب الكبيرة كافر ، وأنه يخلد في النار (٢) .

---

(١) ابن كثير ، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل ، تفسير القرآن العظيم ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م جـ١ ص١٩١
(٢) البغدادي . الفرق بين الفرق . ص٧٣

وذهبت المرجئة الى أن مرتكب الكبيرة مؤمن يرجأ حكمه الى الله ،ففى يوم القيامة ان شاء عذبه ، وان شاء غفرله (١) ٠

ومرتكب الكبيرة عند أهل السنة مؤمن فاسق ، لا تخرجه كبيرته من الايمان لبقاء التصديق الذى هو حقيقة الايمان ، ولا تدخله فى الكفر ، فلايكون مخلدا فى النار وانما يجازى على قدر كبيرته ، وما ارتكب من ذنب ومعصية ٠

أما مرتكب الكبيرة عند المعتزلة كما قد عرفناه فهو فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، واذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالد فيها ، اذ ليس فى الآخرة الا فريقان ، فريق فى الجنة وفريق فى السعير ، لكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركته فوق دركة الكفار (٢) ٠

فمرتكب الكبيرة عند المعتزلة هو فى منزلة بين المنزلتين فى الاسم فقط ، أما فى الحكم فهو من المخلدين فى النار ، وما جدوى التفريق بينه وبين الكافر ما دام مخلدا فى النار ، ومن أين لهم أن دركته أخف من دركة الكفار ؟

---

(١) الشهرستانى ٠ الملل والنحل ٠ جـ ١ ٠ ص ١١٤

(٢) " " " " " ص ٤٨

الفصل السادس

الأصل الخامس عند المعتزلة

وجوب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر :

مبدأ من مبادئ المسلمين عامة ، وعمل قرره الشارع فى أكثر من آيـة وحديث شريف منها قوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخيـر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (١) • وقـول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا من عنده فتدعونه فلا يستجيب لكم) (٢) •

ولكن المعتزلة جعلت هذا المبدأ أصلا من أصولها ، لأن لها فيـه رأيا خاصا ومنهجا معينا فى مدى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر •

وقبل أن نوضح رأى المعتزلة فى هذا الأصل لابد أن نعرف حقيقة الامـر ، والنهى ، والمعروف ، والمنكر ، عند المعتزلة ، ولندع القاضى عبد الجبـار يوضح لنا حقيقة كل على حدة :

فالامـر : هو قول القائل لمن هو دونه فى الرتبة افعل •

والنهـى: هو قول القائل لمن هو دونه لا تفعل •

وأما المعروف : فهو كل فعل عرف فاعله حسنه ، أو دل عليه ، ولهذا لا يقـال فى أفعال الله تعالى معروف ، لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه •

وأما المنكـر: فهو كل فعل عرف فاعله قبحه ، أو دل عليه ولو وقع من الله تعالـى القبح لا يقال انه منكر لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه • (٣)

---

(١) سورة آل عمران ، آية ١٠٤

(٢) رواه الترمذى تحفة الاحوذى لمحمد بن عبد الرحمن المباركفورى ج ٦ ، ص• ٣٩

(٣) عبد الجبار • شرح الاصول الخمسة • ص ١٤١

فى رأى أن تعريف عبد الجبار للمعروف والمنكر فيه شىء من الغموض وعلينا أن نزيله .

اذن فالمعروف عند المعتزلة هو الفعل الحسن الذى يفعله الفاعل وهو عالم بحسنه ، أو أنه يوجد دليل على حسنه وذلك مثل الصلاة ، وبناء على ذلك فأفعال الله تعالى عندهم لا يقال انها معروف لأنها غير ظاهر حسنها وليس هناك دليل على حسنها وذلك مثل خلق الانسان ونزول المطر ...

والمنكر عند المعتزلة هو الفعل القبيح ، الذى يفعله الفاعل وهو عارف بقبحه ، أو أنه يوجد دليل على قبحه ، وذلك مثل السرقة ، وغيرها من الأفعال القبيحة ، وبناء على ذلك ترى المعتزلة أنه لو وقع القبيح من الله تعالى — على خلافهم فى وقوع القبيح من الله — لا يقال عنه أنه منكر ، لأنه غير معروف قبحه ، وليس هناك دليل على قبحه .

وغرض المعتزلة من هذا الأصل فى الواقع غرض نبيل ، ومقصد حسن ، وهو أنهم يسعون جاهدين من أجل أن لا يضيع المعروف ، وأن لا يقع المنكر ، وواجب عندهم الترتيب فى تحقيق هذا الغرض النبيل ، وذلك بأن يكون الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، بالحسنى أولا ، فاذا تحقق الغرض بالحسنى فليس هناك مبرر للعنف والشدة ، ويرون أن هذا الترتيب مقرر فى العقول ، أى أنه أمر منطقى ، لا يحتاج الى دليل وفى قوله تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله) (١) اشارة الى ذلك ، لأنه سبحانه

---

(١) سورة الحجرات آية ٩

وتعالى أشار أولا الى الصلح بين المتخاصمين ، وازالة سوء التفاهم ، واصلاح ذات بينهما ، ثم المقاتلة ان لم يتحقق الغرض الا بها (١) .

وأعتقد أن المسلمين عامة يرون وجوب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، الا أن المعتزلة اشتطوا وبالغوا فيه كثيرا .

ويرى القاضي عبد الجبار أن مشايخه أطلقوا القول في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والواجب أن يفصل القول فيه فيقال :

المعروف ينقسم الى قسمين :

القسم الأول : الواجب .

القسم الثاني : المندوب اليه .

فالأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير واجب وذلك لأن حال الأمر لا يزيد على حال الفعل المأمور به في الوجوب .

والمناكير كلها من باب واحد ، في وجوب النهي عنها ، وذلك لأن النهي انما يجب لقبحها ، والقبح ثابت في الجميع . (٢)

والزمخشري يوضح لنا رأي المعتزلة في هذا الأصل عند تفسيره لقوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ... آل عمران ١٠٤) وخلاصة ما قال : ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ، ولا يصلح له ، الا من علم المعروف والمنكر ، وعلم كيف يرتب الأمر في اقامته وكيف يباشر ، لأن

---

(١) عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٤١

(٢) عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٤٥

الجاهل ربما نهى عن معروف أو أمر بمنكر ، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه ، فنهاه عن غير منكر ، وقد يغلظ في موضع اللين ، ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه سئل وهو على المنبر من خير الناس؟ قال : آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم) وعنه عليه الصلاة والسلام (من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو خليفة الله في أرضه ، وخليفة رسوله وخليفة كتابه) • والأمر بالمعروف تابع للمأمور به ، ان كان واجبا فواجب وإن كان ندبا فندب ، وأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ، وشرائط النهي : أن يعلم الناهي أن ما ينكره قبيح ، لأنه اذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن ، وأن لا يكون ما ينهى عنه واقعا ، لأن الواقع لا يحسن النهي عنه ، وانما يحسن الذم عليه والنهي عن أمثاله ، وأن لا يغلب على ظنه أن المنهي يزيد في منكراته ، وأن لا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه يكون عبثا ، وشروط الوجوب : أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر باعداد آلاته ، وأن لا يغلب على ظنه أنه ان أنكر لحقته مضرة عظيمة ، وعليه أن يباشر الانكار بالسهل ، فان لم ينفع ترقى الى الصعب ، لأن الغرض هو ازالة المنكر ، قال تعالى : فأصلحوا بينهما ـ ثم قال : فقاتلوا ••• (١) •

ويصور الامام أبو الحسن الأشعري رأي المعتزلة في هذا الأصل بقوله : " أجمعت المعتزلة ، الا الأصم ، على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، باللسان واليد ، والسيف كيف قدروا على ذلك " (٢)• كما يذكر في مقالاته

---

(١) الزمخشري • الكشاف • ج ١ • ص ٤٥٢

(٢) الأشعري • مقالات الاسلاميين • ج ١ • ص ٢٧٨

" أن المعتزلة قالوا اذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفينا عقدنا للامام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ، فان دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القدر والا قتلناهم • وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه " (١) •

ويذكر المسعودي رأي المعتزلة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله : " وأما القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو الأصل الخامس — على سائر المؤمنين واجب ، على حسب استطاعتهم في ذلك بالسيف فما دونه ، وان كان كالجهاد ، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والفاسق " (٢) •

ومن الأقوال السابقة لكل من القاضي عبد الجبار والزمخشري وأبي الحسن الأشعري والمسعودي في هذا الأصل — وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر — نستنتج النقاط التالية :

<u>أولا :</u> حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة واجب كفائي ، ويشترطون في الآمر والناهي شروطا تقدم ذكرها •

<u>ثانيا :</u> المعروف عندهم ينقسم الى قسمين : القسم الأول واجب ، والثاني مندوب اليه •

---

(١) المصدر السابق • ج ٢ • ص ٤٦٦

(٢) المسعودي • <u>مروج الذهب</u> • ج ٣ • ص ١٥٤

فالأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير واجب . والنهي عن المنكر واجب كله لاتصافه بالقبح .

ثالثاً : الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبة . وهي بالحسنى أولا ، ثم باليد والسيف ان أمكن حسب استطاعتهم ، وأن يغلب على ظنهم انتصارهم .

رابعاً : يوجبون الخروج على السلطان المخالف لأصولهم ، وكذلك قتال كل من لم يدخل في قولهم الذى هو التوحيد ، والعدل ، ووجوب الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

خامساً : لا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق .

وبعد أن عرفنا مذهب المعتزلة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، نلاحظ أن الخوارج يشتركون مع المعتزلة في مدى مبالغتهم في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الا أن هناك فروقا طفيفة بينهم وهي أن المعتزلة يشترطون في الوجوب أن يغلب على الظن وقوع المعصية ، وألا يغلب على ظن المنكر أنه ان أنكر لحقته مضرة عظيمة ، وأن يتوقع النجاح ، وفي خروجهم على الحاكم الجائر أن يكونوا جماعات ، بخلاف الخوارج في هذا كله ، ولذا كان تاريخهم ثورة مستمرة .

وهذا المبدأ جعل للمعتزلة موقفا فعالا في الدولة ، وكان مبدأ هاما من مبادئهم ، ودليلهم على وجوبه قوله تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله) (١)

---

(١) سورة الحجرات آية ٩

البـــاب الثـانـــــــــى

موقف السلفيين من الأصول الخمسة عند المعتزلة

وفيــه خمســة فصـــول

تمهيـــــــد :

نستطيع أن نستخلص من الأصل الأول ، عند المعتزلة وهو التوحيد ، النقاط الرئيسية التالية :

أولا : تقول المعتزلة أن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته .

ثانيا : يقدم المعتزلة الاستدلال بالعقل على الاستدلال بالنقل .

ثالثا : تنفى المعتزلة الصفات الخبرية كاليدين ، والوجه ، والاستواء ، ويؤولون ما ورد فيها من النصوص .

رابعا : تنفى المعتزلة أن يكون الله تعالى جسما .

خامسا : تنفى المعتزلة رؤية الله تعالى فى الآخرة .

الفصـــــــــل الأوّل

موقف السلف من الأصل الأوّل وهو التوحيـــد

أولا : رأى المعتزلة فى وصف الله بالقدم وموقف السلف منه :

المعتزلة ترى أن الله تعالى قديم ، وأن القدم أخص وصف ذاته ، وبناء على ذلك تنفى أن يكون لله تعالى صفات زائدة على ذاته لأن الصفات لو ثبتت له لشاركته فى القدم ، ولو شاركته فى القدم لشاركته فى الالهية ، كما أن اثبات صفات زائدة على ذاته تقتضى تعدد القديم ، والنصارى كفروا باثبات قدماء ثلاثة .

وهم حينما يقولون ان الله تعالى قادر ، عالم ، حى ، سميع ، بصير ، يرون أن هذه الصفات هى عين الذات ، وليست زائدة عليها ، أى أنه قادر بذاته ، عالم بذاته ، حى بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة .

والسلف - رضوان الله عليهم - يتفقون مع المعتزلة فى أن الله تعالى قديم بمعنى أنه الأول الذى ليس قبله شئ ، كما قال تعالى : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم) (١) .

وقد فسر ابن كثير رحمه الله قوله تعالى : (هو الأول) بأنه سبحانه الأول الذى ليس قبله شئ ، وأيد ذلك بحديث رواه الامام احمد فى مسنده ، عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو عند النوم بدعاء : (اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شئ ، منزل التوراة والانجيل والفرقان ، فالق الحب والنوى ، لا اله الا أنت أعوذ بك من شر كل شئ أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شئ ... الى آخر الحديث (٢) .

---

(١) سورة الحديد آية ٣
(٢) ابن كثير ، جـ ٤ ، ص ٣٠٢

وروى البخارى والبيهقى عن عمران بن الحصين قال : انى عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ جاءه قوم من بنى تميم فقال : (اقبلوا البشرى يابنى تميم قالوا بشرتنا فأعطنا ، فدخل ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن اذ لم يقبلها بنوتميم ، قالواقبلنا ، جئنا لنتفقه فى الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان ؟ قال كان الله ولم يكن شىء قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض وكتب فى الذكر كل شىء) (١) .

ويظهر مما سبق معنى وصف الله بالقدم عند السلف ، وهو أن الله لا أول لوجوده ، وأن وجوده غير مسبوق بعدم ، والقدم صفة من الصفات السلبية التى تنفى عن الله تعالى معنى لا يليق به ، وليس هو أخص الوصف ، لأن أخص الوصف لله سبحانه وتعالى هو مالا يمكن أن يتصف به غيره ، وذلك مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل شىء عليم ، وأنه على كل شىء قدير ، ونحو ذلك ، أما ما عدا ذلك من الصفات فيشترك فيه الخالق والمخلوق ، والقدر المشترك بينهما هو مسمى اللفظ (أى مدلوله ومعناه) عند الاطلاق ، فاذا قيد بأحد المحلين تقيد به ، ولذلك ورد وصف غير الله تعالى بالقدم فى القرآن الكريم قال تعالى : (حتى عاد كالعرجون القديم) (٢) ، ووصف غيره بالعلم فقال تعالى : (وانه لذو علم لما علمناه) (٣) ، وقال تعالى : (قال اجعلنى على خزائن الأرض انى حفيظ عليم) (٤) .

---

(١) رواه البخارى ، فى كتاب التوحيد ، باب (وكان عرشه على الماء) (الفتح جـ ١٣ ص ٤٠٣ ،) المطبعة السلفية

(٢) سورة يس آية ٣٨

(٣) سورة يوسف آية ٦٨

(٤) سورة يوسف آية ٥٤

أما ما تراه المعتزلة من اثبات الأسماء لله تعالى كعليم ، وقدير وحى ، وانكارهم أن يتصف الله سبحانه بصفات زائدة على ذاته كصفة العلم والقدرة والحياة ، بحجة أن اثبات صفات زائدة على الذات تقتضى تعدد القديم ، وأن النصارى كفروا باثبات قدماء ثلاثة .

فنقول لهم لا فرق بين اثبات الأسماء ، واثبات الصفات ، لأن اثبات الأسماء يقتضى اثبات الصفات الدالة عليها هذه الأسماء لغة وعقلا ونقلا .

ففى اللغة العربية حينما نصف فى الشاهد انسانا بأنه عالم فهذا يعنى أنه ذات متصفة بالعلم . والعلم فينا زائد علينا . وقياس الغائب على الشاهد يستلزم أن تكون صفة الله تعالى زائدة على ذاته .

وعقلا هل يمكن أن يتصور عاقل ذاتا مجردة عن الصفات ؟ ! واذا قال المعتزلة نحن لا نجرد الله سبحانه عن الصفات ، لأنا نقول هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته الى غير ذلك من الصفات الثابتة بالدليل العقلى والتى هى عين الذات . فيمكننا أن نسألهم عن معنى قولهم عالم بذاته ، قادر بذاته ، حى بذاته ؟ وكيف يمكن التفريق بين القدرة والعلم والحياة اذا كانت هى عين الذات ، لأن (قادر) حينئذ تكون مساوية لعالم ، (وعالم) مساوية لحى ولا فرق بينها . والنتيجة التى يوصل اليها مذهبكم هى نفى جميع صفات البارى تعالى واثبات ذات فقط . وهذا فى رأينا مناف للعقل .

ونقلا : نقول للمعتزلة ارجعوا الى نصوص القرآن والسنة تجدوها صريحة فى اثبات الصفات التى دلت عليها أسمائه سبحانه وتعالى ، ولم يخالف فى هذا السلف الصالح — رضوان الله عليهم — بل اثبتوا لله تعالى

الصفات التى أثبتها لنفسه والتى أثبتها له نبيه الكريم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ ونفوا عنه كل نقص ، لأنهم يعتقدون أن صفاته تعالى قائمة بذاته قديمة بقدمه ، لا هى هو ولا هى غيره ، وهو سبحانه وتعالى بذاته وصفاته واحد أحد فرد صمد .

وبناء على ما تقدم نستطيع أن نقول للمعتزلة ان حجتكم فى أن اثبات الصفات زائدة على الذات ، يقتضى تعدد القديم حجة واهية مردودة عليكم وليس عليها دليل .

وأخيرا نرد عليهم دعواهم أن النصارى كفروا باثبات قدماء ثلاثة ، فنقول لهم ان النصارى انما كفروا باثبات ذوات ثلاثة وليس باثبات ذات واحدة متصفة بصفات ، بدليل أنهم قالوا : ان الكلمة (العلم) انتقلت الى بدن عيسى عليه السلام ، والانتقال لا يكون الا للذوات ، فهم انما أثبتوا ذواتا لا صفات .

ثانيا : رأى المعتزلة فى تقديم الاستدلال بالعقل على النقل وموقف السلف منه :

لقد نظر المعتزلة الى العقل نظرة تقديس وتقدير ، ورأوا أنه لا يمكن اثبات شىء الا اذا وافق العقل عليه وأقره — وأما ما يرد فى الشرع من أشياء يعجز العقل عن اثباتها فهى مؤولة عندهم .

ولذلك نراهم يقولون : ان اثبات وجود الله تعالى يكون بالعقل ، فنحن نؤمن به وبوحدانيته — أما مالا يمكن اثباته بالعقل فنحن نؤوله بما يوافق العقل — ولذلك نراهم قد أولوا كثيرا من الآيات والأحاديث ، كآيات الوجه واليد والمجىء ... الخ ، وأولوا ما ورد فى عذاب القبر ونعيمه ، لأنه فوق مستوى العقل وادراكه ، فهم بذلك يقدمون العقل على النقل . وقالوا فى قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) بأن الرسول فى الآية هو العقل .

والحقيقة أن هذا مخالف لما عليه سلف الأمة ، وما نص عليه القرآن الكريم ، لأن الله سبحانه لم يكلف أحدا الايمان به عن طريق الدليل العقلى قبل الرسالة ، لأنه فطر الخلق على الايمان به ، قال تعالى : (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) (١) . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) (٢) . ولم يقل صلوات الله وسلامه عليه أو يجعلانه مسلما وهذا دليل على أن الفطرة التى فطر الله الناس عليها هى الاسلام قبل أن

---

(١) سورة الأعراف آية ١٧٢

(٢) رواه البخارى . كتاب الجنائز ، (الفتح جـ ٣ ص ٢٤٦

يكون للانسان عقل مميز .

ولكن الفطرة قد تضل وتشرك بالله ، ولذلك بعث الله الرسل تتـــرى الى الناس ليدعوهم الى عبادته وحده ، واخراجهم من الظلمات الى النور . قال تعالى : (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) (١) .

لأن الله سبحانه وتعالى لن يؤاخذ الخلق على ضلال فطرتهم واشراكهم به الا بعد ارسال الرسل ، كما قال تعالى : (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا) (٢)

انني أرى أن كل خطأ وقع فيه المعتزلة انما كان منشؤه من تقديم الاستدلال بالعقل على الاستدلال بالنقل ، ثم تأويل كتاب الله على ما يوافق عقولهم وأقيستهم وهذا فى نظرى ضلال مبين ، وبعد عن الصواب أن يتقدم عقل الانسان مهمـــا أوتى من علم ومعرفة على كلام رب العالمين وكلام سيد المرسلين .

وكأن لسان حال المعتزلة ومن وافقهم يقول للناس لا تأخذوا معرفة الله عز وجل وما يستحقه من الصفات لا من الكتاب ولا من السنة ، ولكن انظروا أنتم فما وجدتموه مستحقا له من الصفات فصفوه بها ، سواء كان موجودا فى الكتاب والسنة أو لم يكن ، وما لم يستحقه فى نظركم فلا تصفوه به .

وكان من نتيجة تقديم المعتزلة العقل على النقل تجرؤهم على الآيات التى لا تتفق أو تعارض مذهبهم بالتأويل ، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى :

(حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) (٣)

---

(١) سورة النحل آية ٣٦
(٢) سورة الاسراء آية ١٥
(٣) سورة محمد آية ٣١

فأولوا الآية بأن المراد منها حتى يقع الجهاد المعلوم من رجالكم • (١)

وقوله تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) (٢)

أى وقع الضعف المعلوم من حالكم وقوعه (٣) •

وقوله تعالى : (أنزله بعلمه) (٤)

أى متلبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره (٥) •

وقوله تعالى : (فلنقصن عليهم بعلم) (٦)

أى عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم (٧) •

وقوله تعالى : (ولا يحيطون بشىء من علمه) (٨)

قالوا من علمه أى من معلوماته (٩) •

ان الآيات السابقة تدل دلالة واضحة على ثبوت صفة العلم لله ، وأنها صفة لله تعالى قائمة به ، وأنها غير ذاته لأن الصفة غير الموصوف •

ولكن المعتزلة نفوا زيادة الصفات على ذات الله تعالى ، مستعملين عقولهم فى ذلك ، ومقدمين لها على النصوص الشرعية فقالوا : ان ذلك يستلزم التعدد فى القديم ، كما سبق القول ، وأخذوا يؤولون هذه الآيات وأمثالها بما يتفق مع ما ذهبوا اليه من تقديم دليل العقل على دليل النقل •

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٩٥
(٢) سورة الأنفال آية ٦٦
(٣) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٩٥
(٤) سورة النساء آية ١٦٦
(٥) الزمخشرى • الكشاف • جـ ١ • ص ٥٨٣
(٦) سورة الأعراف آية / ٧
(٧) الزمخشرى • الكشاف جـ ٢ • ص ٦٧
(٨) سورة البقرة آية ٢٥٥
(٩) الزمخشرى • الكشاف • جـ ١ • ص ٣٨٤

وقد ذكرت مجموعة آيات تثبت لله تعالى صفة العلم ولكن المعتزلة يؤولونها لأنها تقضى بما يخالف مذهبهم . وهكذا يسيرون فى كتاب الله مؤولين الآيات التى تخالف مذهبهم ، وعمدتهم وقائدهم هو العقل ولا حول ولا قوة الا بالله .

والسلف (رضى الله عنهم) ينكرون على المعتزلة تأويلاتهم للآيات ويفسرونها التفسير المناسب لها ، ويستخدمون عقولهم فى فهم النصوص الشرعية ، ويوجبون العمل بها . ومن تفسيرات السلف لبعض الآيات السابقة ، يقولون فى قوله تعالى :

(حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) يقول فى هذه الآية ابن كثير ما نصه : " وليس فى تقدم علم الله تعالى بما هو كائن أنه سيكون شك ولا ريب فالمراد حتى نعلم وقوعه ، ولهذا يقول ابن عباس رضى الله عنهما فى مثل هذا الا لنعلم أى لنرى " (١) .

وقد فسر ابن كثير أيضا قوله تعالى : (أنزله بعلمه) بقوله : " أى فيه علمه الذى أراد أن يطلع العباد عليه من البينات والهدى والفرقان ، وما يحبه الله ويرضاه ، وما يكرهه ويأباه ، وما فيه من العلم بالغيوب من الماضى والمستقبل " (٢) .

وفسر قوله تعالى : (ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء) بقوله : " لا يطلع أحد من علم الله على شىء الا بما أعلمه الله عز وجل وأطلعه عليه " (٣) .

---

(١) ابن كثير . تفسير القرآن الكريم . ج ٤ . ص ١٨٠
(٢) " " " " " . ج ١ . ص ٥٨٩
(٣) " " " " " . ج ١ . ص ٣٠٩

هذا مثال من الأمثلة التي يخالف السلف فيها المعتزلة في تأويلاتهم. والأمثلة على مخالفة السلف لتأويلات المعتزلة كثيرة جدا .

وأخيرا نقول للمعتزلة لقد أخطأتم بتقديمكم عقولكم وأقيستكم على نصوص القرآن والسنة ، وجعل عقولكم هي الميزان الذي تزنون به النصوص.

فرسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قد أخبر أن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة (١) . وروى عنه أنه قال في صفة الفرقة الناجية : " هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي " (٢). وقال : " تركت فيكم أمرين ، لن تضلوا ما مسكتم بهما ، كتاب الله وسنة نبيه " . (٣)

فهلا قال من تمسك بالقرآن ، أو بمفهوم القرآن ، أو بظاهر القرآن في باب الاعتقادات فهو ضال ؟ ! وإنما الهدى رجوعكم إلى مقاييس عقولكم وما يحدثه المتكلمون منكم .

حقيقة أن الله سبحانه وتعالى خلقنا وخلق لنا عقولا كلفنا النظر بها والتدبر ، والايمان والعمل لما ينفعنا ، في دنيانا وأخرانا ، ولكنه لم يجعل هذا العقل حاكما متصرفا في كل شيء ، يتيه ويتخبط في الظلمات ، بل أرسل له نورا يهتدي به وهو الوحي . فوظيفة العقل لدى السلف عامة ، هي فهم النصوص من القرآن والسنة ، والتمشي بموجبها في الاعتقاد والعمل .

---

(١) رواه الترمذي . في كتاب الايمان (باب افتراق هذه الأمة) ، صحيح الترمذي المطبوع مع تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي . ج ٧ . ص ٣٩٧

(٢) المصدر السابق . الصفحة السابقة

(٣) الامام مالك ، موطأ . بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة كتاب الشعب . ص. ٥٦٠

اذن فالسلف ـ رحمهم الله ـ يجعلون النص هو العمدة فى كل من أصول الدين وفروعه ، ويأتى بعد ذلك العقل ، ليفهم النصوص الواردة ، دون أن يكون له دخل فى الحكم عليها بتأويل أو تحريف .

ثالثا : رأى المعتزلة فى الصفات الخبرية وموقف السلف منه :

تنفى المعتزلة الصفات الخبرية كاليدين والوجه والاستواء ، فهم لا يمرونها على ظاهرها ولا يتوقفون فيها بل يتأولونها على معنى يتفق مع التنزيه ونفى التشبيه على رأيهم ، وذلك لأن التنزيه أمر مجمع عليه من قبل المسلمين عامة ، فالله عز وجل منزه عن مشابهة المخلوقين . ولذلك رأوا حمل ما ظاهره مخالف لذلك على ما هو صريح ومجمع عليه .

وذلك مثل تأويلهم لقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) (١) بقولهم ان الاستواء هو الاستيلاء والاقتدار (٢) .

وتأويلهم لقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٣) بقولهم : وجه ربك ذاته والوجه يعبر به عن الجملة والذات (٤) .

وتأويلهم لقوله تعالى : (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) (٥) بقولهم ان اليد هي القدرة .

وهكذا تسير المعتزلة فى صفات البارى تبارك وتعالى فلا تثبت لله شيئا من هذه الصفات بحجة التنزيه ونفى التشبيه ، لأن هذه الصفات قائمة بالمخلوقات ، وهى أجزاء فيها . فلو ثبتت لله تعالى لشابه الله خلقه ، ولأدى ذلك الى التجسيم ، والتجسيم عليه تعالى محال .

---

(١) سورة طه آية ٥
(٢) عبد الجبار . متشابه القرآن . ج ١ . ص ٧٢
(٣) سورة الرحمن آية ٢٧
(٤) الزمخشرى . الكشاف . ج ٤ . ص ٤٦
(٥) سورة الفتح آية ١٠

نقول للمعتزلة انكم تؤولون آيات الله بقصد التنزيه ونفي التشبيه ، وان التنزيه مجمع عليه من قبل المسلمين عامة .

حقيقة ان تنزيه الله سبحانه وتعالى أمر مطلوب وهو من أوجب الواجبات ، ومن لم ينزه الله فهو كافر .

ولكن عن ماذا ينزهه ؟ هل ينزهه عن النقائص أوعن الكمالات ؟ فاذا قلتم ينزهه عن النقائص ، فهل تعدون وصفه بما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسوله — صلوات الله وسلامه عليه — من النقائص ؟ !

واذا قلتم ينزهه عن مشابهة المخلوقين ، قلنا لكم ان هذا أمر مسلم ، ولا نختلف فيه ، بل الامة بأسرها تجمع على أن الله سبحانه وتعالى لا يشبه أحدا من خلقه ، لا في ذاته ولا في صفاته . ولكن هل اثبات صفاته التي اثبتها لنفسه وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم تقتضي تشبيها ؟ بالطبع لا . بدليل أن لله ذاتا — وقد أثبتم له الذات — ولنا نحن أيضا ذوات ، فلماذا كان اثبات ذات له سبحانه وتعالى لا يقتضي تشبيها ؟ !

واذا قلتم له ذات تليق بجلاله وعظمته ، قلنا لكم وله صفات تليق بجلاله وعظمته أيضا .

وفي رأينا أن مذهب المعتزلة في الصفات الخبرية لا يقوم على دليل ، وانما دليل مذهبهم في ذلك هو التعصب الاعمى لقواعد عقلية ، وأقيسة منطقية لا تقاوم أدلة القرآن والسنة .

والسلف الصالح — رضوان الله عليهم — يصفون الله سبحانه وتعالى

بما وصف به نفسه في كتابه العزيز ، وبما وصفه به رسوله الكريم — صلوات الله وسلامه عليه — من غير تمثيل ولا تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل تمشيا مع قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (١) . فهم يثبتون لله تعالى صفات الكمال ، وينزهونه عن كل نقص ، ويرون أن كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عنه .

ولا يرون ما نعا من الاشتراك اللفظي بين صفات الخالق والمخلوق ، ما دامت هذه صفات الخالق وتلك صفات المخلوق ، والاضافة تحدد ذلك .

ومن أمثلة تفسيرهم لبعض الآيات التي أولها المعتزلة قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) (٢) فهم يفسرون الاستواء في الآية بأنه العلو والارتفاع ، وأنه استواء يليق بجلاله وعظمته ، وليس هو كاستواء المخلوقين ، بل هو استواء لله سبحانه وتعالى . وقد سئل الامام مالك عن كيفية الاستواء فأجاب بقوله : (الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك الا مبتدعا ثم أمر باخراجه (٣) .

وروى الخلال باسناد — كلهم ثقات — عن سفيان بن عيينة قال : سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله : (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى؟ قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ المبين وعلينا التصديق . (٤)

---

(١) سورة الشورى آية ١١
(٢) " طه " ٥
(٣) ابن تيمية . مجموع الفتاوى (الحموية) ص ٣٩ — ٤٠ .
(٤) المصدر السابق . الصفحات السابقة

فقول ربيعة ومالك الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، موافق لقول الباقين أمروّها كما جاءت بلا كيف ، فانما نفوا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة •

وهذا دليل واضح على أن السلف الصالح رضوان الله عليهم ـ انما كانوا يفهمون المعنى دون الكيف ، فلا يشبهون صفات الله بصفات خلقه ، ولا يمثلون ، ولا يعطلون الألفاظ عن معانيها التي وضعت لها ، وذلك لأنّ القرآن الكريم انما كان كما قال تعالى : (بلسان عربي مبين) (١) • وهكذا سار السلف رضي الله عنهم في جميع آيات الصفات •

وينقل لنا الامام ابن تيمية في فتواه الحموية كلمة للخطابي (٢) في مذهب السلف في الصفات فيقول : " فأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء منها في الكتاب والسنة ، فان مذهب السلف اثباتها ، واجراؤها على ظاهرها ، ونفي الكيفية والتشبيه عنها ، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله ، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف ، وانما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين ، ودين الله تعالى بين المغالي فيه ، والمقصر عنه ، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله ، فاذا كان معلوما أن اثبات الباري انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية ، فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحديد وتكييف " (٣) •

---

(١) سورة الشعراء آية ١٩٥

(٢) هو أبو سليمان الخطابي ، حمد بن محمد بن ابراهيم الخطابي ، هو علم من أعلام الحديث وكان ثقة ثبتا ، من أوعية العلم والأدب ، ومن أشهر مؤلفاته معالم السنن ، وأعلام السنن ، وشرح البخاري ، وشرح الأسماء الحسنى ، وكتاب العزلة وكتاب الغنية عن الكلام وأهله ، توفي سنة ٣٨٨هـ ودفن ببست أنظر الذهبي ، تذكرة الحفاظ ص١٠١٨ ـ ١٠٢٠

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوي (الحمويه) ص٥٨ ، ٥٩

ويقول الامام الشوكانى فى تحديد مذهب السلف فى الصفات :

" ان مذهب السلف من الصحابة رضى الله عنهم والتابعين وتابعيهم هو ايراد الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تأويل متعسف لشىء منها ، ولا جبر ولا تشبيه ، ولا تعطيل يفضى اليه كثير من التأويل " (١) •

وقد أوردت النصين السابقين نص الخطابى الذى ذكره الامام ابن تيمية ونص الشوكانى ليظهر جليا مذهب السلف الصالح فى الصفات •

---

(١) الشوكانى • محمد بن على بن محمد • التحف في مذاهب السلف ص٧

رابعا : رأى المعتزلة فى الجسمية بالنسبة لله وموقف السلف منه :

المعتزلة تنفى أن يكون الله تعالى جسما ، يقصدون بذلك تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات . والسلف الصالح - رضوان الله عليهم - يتفقون مع المعتزلة فى أن الله سبحانه وتعالى يجب أن ينزه عن كل نقص وعن مشابهته للمخلوقين ، ولكنهم يرون أن ما يجب أن يثبت لله سبحانه وتعالى من صفات ، وما يجب أن ينفى عنه ، انما هو متوقف على الكتاب والسنة . والكتاب والسنة لم يرد فيهما لفظ الجسم بالنسبة لله اثباتا ولا نفيا ، وما سكت عنه السمع سكت عنه السلف .

وفى ذلك يقول ابن القيم فى كتابه الصواعق المرسلة عن لفظ الجسم بالنسبة لله : " واعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحى اثباتا فيكون له الاثبات ولا نفيا فيكون له النفى " (١)

---

(١) ابن القيم . الصواعق المرسلة . ج ١ . ص ١١٢

خامسا : رأى المعتزلة فى روؤية الله فى الآخرة وموقف السلف منه :

المعتزلة تنفى روؤية الله تعالى بالأبصار فى دار القرار بقصد التنزيه ونفى التشبيه ، وذلك لأن روؤية الله تعالى عندهم تقتضى وجوده فى جهة ، وأن يكون جسما ، وأن يكون فى مقابلة الرائى وغير ذلك مما يلزم للروؤية ، ولذلك هم ينفونها ويجعلونها من المستحيلات عقلا ، ويستدلون على نفى الروؤية بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١) .

وكذلك بقوله تعالى ردا على موسى عندما طلب الروؤية فقال له : (قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت اليك وأنا أول الموؤمنين) (٢) .

أما الآيات الدالة على روؤية الله تعالى فى الآخرة ، فتقف المعتزلة منها موقف التأويل ، وذلك مثل قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٣) فيتأولون النظر فى الآية بالانتظار (٤) . وقوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٥) يقول الزمخشرى فى كتابه الكشاف فى تأويل هذه الآية : " الحسنى ، المثوبة الحسنى ، وزيادة ، ما يزيد على المثوبة وهى التفضل ، ويدل عليه قوله تعالى ـ ويزيدهم من فضله ـ " (٦) . وهكذا تسير المعتزلة

---

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣
(٢) " الأعراف " ١٤٢
(٣) " القيامه " ٢٣
(٤) عبد الجبار . المغنى (جـ٤ الروؤية) ص٢٠٣
(٥) سورة يونس آية ٢٦
(٦) الزمخشرى . الكشاف . جـ ٢ . ص٢٣٣

في جميع الآيات الدالة على روءية الله تعالى في الآخرة .

أما الأحاديث فيرون أنها اخبار آحاد ، وأخبار الآحاد لا توءخذ منها عقيدة ، بل ويطعنون في رواتها وصحة سندها .

ولكننا نقول للمعتزلة ان الله تعالى قد أخبرنا بأنه سوف يرى في الآخرة بكثير من الآيات التي لا تحتمل التأويل كالآيات السابقة . فلماذا تنفونها وتجعلونها من المستحيلات عقلا ؟ وتحكمون على من أثبت الروءية أنه مشبه مجسم ، واذا كان الأمر كذلك ، أما كان الأجدر بنبي الرحمة والهدى والسلف الصالح نفيها وتوضيح ذلك للناس حتى لا يقعوا في التشبيه والتجسيم الذى يوءدي الى الكفر . ولم يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه نفى روءية الله في الآخرة ، بل اثبتها بأحاديث كثيرة ، ردا على أسئلة الصحابة الذين سألوه عنها ، وقد مثل روءيتنا له بروءية القمر ليلة تمامه .

روى البخاري في صحيحه عن قيس بن عاصم عن جرير قال : " خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال : " انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون في روءيته " (١) .

وحديث أبي سعيد وأبي هريرة وهما في الصحيحين أن ناسا قالوا يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : " هل تضارون في روءية الشمس والقمر ليس دونهما سحاب ؟ " قالوا : لا ، قال : فانكم ترون ربكم كذلك " (٢) .

---

(١) رواه البخاري . كتاب التوحيد . (باب وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (الفتح ج ١٣ ص ٤١٩)
(٢) المصدر السابق . والصفحة السابقة

وروى البخاري رحمه الله في صحيحه : " انكم سترون ربكم عيانا " (١)٠

والأحاديث التي تثبت الرؤية كثيرة جدا ولكن ترفض المعتزلة الاستدلال بهـا على امكان رؤية الله تعالى في الآخرة بقصد التنزيه عن مشابهة المخلوقات٠ فنقول لهم انكم يا معشر المعتزلة ومن شايعكم مهمـا أوتيم من قوة في الجدل والعلـم والمعرفة فلن تنزهوا الله تعالى أكثر ممـا نزه نفسه ونزهه رسوله الكريم ـ صلـوات الله وسلامه عليه ـ ومن غلوكم في التنزيه نفي رؤية الله تعالى في الآخرة بحجة أن الرؤية تستلزم التشبيه ، لأنها تستلزم وجود المرئي في مقابلة الرائي ، وأن يكون جسمـا وأن يكون في جهة الى غير ذلك من الالزامات التي جعلتموها للرؤية ٠

فنقول لكم ان هذه الالزامات للرؤية انمـا تكون حقيقة في الشاهد الموجود أمـامنا ، أمـا الأمور الغيبية التي أخبرنا الله سبحانه عنها فلا نعرف منها الا مـا أخبرنا به سبحانه ، وضمن المعنى الذي تحتمله الألفاظ التي خاطبنا بها ،ولـم يكلفنا أكثر من ذلك ، لأن عقولنا ضعيفة عن ادراك المغيبات ، أو تعليلها وعـــن ادراك كيفيتها ادراكا يجعلنا نستطيع الحكم عليها بالنفي أو الاثبات ، ومن ذلك رؤيته سبحانه في الآخرة فهي ممكنة مادام الله قد أخبر عنها ، وأخبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويكفينا أن نأخذ العلم عن هذا الطريق ٠

واني أتصور أن أحدا من المعتزلة أو من أنصارهم ربمـا رد علي بقولـــه : نحن قد نفينا رؤية الله تعالى في الآخرة بناء على أدلة من القرآن ٠ فلا يسعنـــي الا أن أقول له هذا كلام خال عن الصحة ، وذلك لأنكم نفيتم الرؤية أولا ،ثـــم أولتم نصوص كتاب الله ، لتحقيق مذهبكم العقلي ، ورفضتم أحاديث رسول الله صلى

(١) المصدر السابق ٠ والصفحة السابقة

الله عليه وسلم الدالة على الرؤية والتي تلقتها الأمة بالقبول ، ولم تمانع من الاستدلال بها على الرؤية ٠

أما استدلالكم على نفي رؤية الله تعالى في الآخرة بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فمردود عليكم وذلك لأن الآية انما تدل على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار الدنيا ، وليس في الآخرة ، وأن رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار بدون احاطة ممكنة ٠ يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية : " (لا تدركه الأبصار) فيه أقوال للائمة من السلف ، أحدها لا تدركه في الدنيا وان كانت تراه في الآخرة كما تواترت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ما طريق ثابت في الصحاح والمسانيد والسنن ٠٠٠ قال العوفي عن ابن عباس في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال لا يحيط بصر أحد بالملك ، وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبو زرعة حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد حدثنا أسباط عن سماك عن عكرمة أنه قيل له (لا تدركه الأبصار) قال ألست ترى السماء ؟ قال بلى قال فكلها ترى ؟ " (١) ٠ اذن فالله تعالى لا يرى في الدنيا ، أما في الآخرة فيمكن أن يرى بالأبصار بدون احاطة ٠

وكذلك استدلالكم بالآية التي طلب فيها موسى — عليه السلام — رؤية ربه فقال تعالى : (لن تراني ٠٠٠٠ الى آخر الآية) فمردود عليكم لأن الآية لا تفيد نفي رؤية الله مطلقا ولكنها تنفي رؤيته تعالى في دار الدنيا ، وأنها ستكون في الآخرة بدليل قوله تعالى : (لن تراني) ولم يقل لن أرى ، وبدليل أنه سبحانه علق الرؤية على الممكن — وهو استقرار الجبل — وتعليق الشيء على الممكن ممكن ٠ وبدليل سؤال موسى عليه السلام الرؤية ولو كانت مستحيلة ما سألها ، اذن فالآية الكريمة تدل

---

(١) ابن كثير ٠ تفسير القرآن الكريم ٠ ج٢ ٠ ص١٦١

على امكان رؤية الله تعالى بالابصار فى الدار الآخرة ٠

وتأويلكم النظر فى قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) بالانتظار باطل ، لأنّ النظر لا يخلو من وجوه :

أحدها : نظر الاعتبار لقوله تعالى : (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) (١) وهذا النظر ليس مقصودا فى الآية لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار ٠

ثانيها : نظر الانتظار لقوله تعالى (ما ينظرون الى صيحة واحدة) (٢) وهذا النظر غير مقصود أيضا لأنّ نظر الانتظار لا يكون فى الجنة ، لأنّ الانتظار معه تنغيص وتكدير ، والجنة دار نعيم مقيم ، وكلما خطر ببال أهلها ـ شئ ـ حصلوا عليه بدون انتظار ٠

ثالثها : نظر التعطف ، وهذا النظر غير مقصود أيضا ، لأنّ الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم ٠

رابعها : نظر الرؤية بالبصر وهو المقصود فى الآية الكريمة ، لأنّ النظر اذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين فى الوجه ، فيكون معنى قوله تعالى : (الى ربها ناظرة) أى تراه عيانا ٠ (٣)

وتأويلكم الزيادة فى قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) بالتفضل فباطل أيضا لأنّ الحسنى هى الجنة ، وفى الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ففيها من النعيم ما لا يستطيع أن يتخيله انسان ،

---

(١) سورة الغاشية آية ١٦
(٢) سورة يس آية ٤٨
(٣) أبو الحسن الاشعرى ٠ الابانه عن أصول الديانة ٠ ص ١٢

والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم . هكذا فسرها السلف الصالح .

يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية بأن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم . وقد روى تفسير الزيادة بالنظر الى وجهه الكريم عن أبي بكر الصديق ، وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن عباس ، وسعيد ابن المسيب ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعبد الرحمن بن سابط ، ومجاهد وعكرمة، وعامر بن سعد ، وعطاء والضحاك والحسن وقتادة والسدى ومحمد بن اسحاق وغيرهم من السلف والخلف .

وقد وردت فيه أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن ذلك ما رواه الامام احمد قال : حدثنا عفان أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقال : " اذا دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى مناد يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه ، فيقولون وما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ؟ ألم يبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار ؟ _ قال _ فيكشف لهم الحجاب فينظرون اليه ، فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب اليهم من النظر اليه ولا أقر لأعينهم " (١) .

ويكفينا ما أوردنا من الأدلة على أن الله تعالى سوف يرى في الآخرة بالأبصار خلافا لما ذهب اليه المعتزلة .

أما دعوى المعتزلة أن أحاديث الرؤية أحاديث آحاد وأحاديث الآحاد لا يؤخذ منها عقيدة ، فهذا قول غير مسلم ، لأن الرسول صلوات الله وسلامه

(١) ابن كثير . المصدر السابق . ج ٢ . ص ٤١٤

عليه كان يبعث أفرادا من الصحابة الى كثير من البلاد ليعلموا الناس دينهم ، كما أرسل عليا ومعاذ بن جبل وأبا موسى الى اليمن ، فى نوبات مختلفة وكانوا يعلمونهم أمور العقيدة ، فيبدأون معهم بالتوحيد ، ثم بالواجبات التى أوجبها الله عليهم ، وأن أهم شىء فى الدين انما هو العقيدة ، وأعتقد أن هذا دليل كاف فى أن أحاديث الآحاد يؤخذ منها العقيدة ، والأدلة على ذلك كثيرة

كما أن أحاديث الرؤية قد تناقلها الخلف عن السلف ، وتداولتها الأمة ، وتلقتها بالقبول ، وهى كثيرة ومتعددة ، وهذه الكثرة ترفعها الى درجة التواتر ، فهى مستفيضة ومعظمها مروى فى الصحاح والمسانيد والسنن .

وقد رأيت فى كتاب عقائد السلف جمع الدكتور على سامى النشار فى كتاب الرد على الجهمية للامام أبى سعيد الدارمى كلاما حول رد المعتزلة لأحاديث الآحاد يقول فيه ردا على المعتزلة : " أرأيتم ان لم تقبلوها ، أتشكون أنها مروية عن السلف مأثورة عنهم ، مستفيضة فيهم يتوارثونها عن أعلام الناس وفقهائهم قرنا بعد قرن ؟ قالوا : نعم ، قلنا : فحسبنا اقراركم بها عليكم حجة لدعوانا أنها مشهورة ، مروية تداولتها العلماء ، والفقهاء ، فهاتوا عنهم مثلا حجة لدعواكم ، التى كذبتها الآثار كلها ، فلا تقدرون أن تأتوا فيها بخبر ولا أثر . فان كنتم من المؤمنين ، وعلى منهاج أسلافهم فاقتبسوا العلم من آثارهم ، واقتبسوا الهدى فى سبيله ، وارضوا بهذه الآثار اماما كما رضى بها القوم لأنفسهم اماما ، فلعمرى ما أنتم أعلم بكتاب الله منهم ، ولا مثلهم ، ولا يمكنا الاقتداء بهم الا باتباع هذه الآثار على ما ترون ، فمن لم يقبلها فانه يريد أن يتبع غير سبيل المؤمنين ،

وقال الله تعالى : (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا) النساء ١١٥ " (١) .

وأخيرا نستنتج مما تقدم أن السلف الصالح — رضوان الله عليهم — يثبتون رؤية الله تعالى بالأبصار في الدار الآخرة ، تمشيا مع نصوص القــرآن والسنة التي دلت دلالة قاطعة لا تقبل الشك بامكان رؤية الله تعالى ووقوعها في الآخرة .

---

(١) علي سامي النشار ، عمار جمعي الطالبي . عقائد السلف .
ص ٣٠٧ بتصرف

الفصـــــل الثـــانى

موقـــف السلـــف من الأصـل الثـانى

وهـــو العـدل

تمهيـــــــد :

من مبحث العدل ، عند المعتزلة ، يمكن أن نستخلص النقاط الآتية لنرى موقف السلف منها وهي :

أولا : قال المعتزلة : ان الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم وأنه لا يفعل القبيح .

ثانيا : وقد فرّعوا على هذا المبدأ ، أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية ، حتى يكون عقاب الله للعبد على فعله .

ثالثا : قالوا ان الله تعالى خالق لكلامه ، لأنهم يرون أن الكلام فعله .

رابعا : مقصد المعتزلة من الصلاح والأصلح واللطف ورأى السلف في ذلك .

خامسا : قولهم ان ارسال الرسل واجب على الله تعالى .

أولا : رأى المعتزلة فى أفعال الله تعالى وموقف السلف منه :

المعتزلة تقول ان الله تعالى عدل ، بمعنى أنه لا يفعل القبيح ولا يختاره وأنه لا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة (١) • فهم ينزهون الله تعالى عن الظلم ، ويرتبون على هذا القول أن العبد هو الخالق لأفعاله ، لأنّ أفعاله منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح كالكفر والزنا والسرقة والظلم وغير ذلك من القبائح ، فلو كان الله خالقها لكان ذلك نقصا فى حقه تعالى لأنه حينئذ يكون الفعل منسوبا اليه لا الى العبد •

والسلف ـ رحمهم الله ـ يتفقون مع المعتزلة فى أن الله تعالى عدل بمعنى أنه لا يظلم وأن أفعاله كلها حسنة ، ولكنهم ينكرون على المعتزلة ما رتبوا على هذا القول من أن العبد يخلق أفعاله ، لأنّ الله خالق كل شئ قال تعالى : (الله خالق كل شئ) (٢) وقال تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) (٣) • وسيأتى هذا فى موضعه عند الرد على المعتزلة فى رأيهم فى أفعال العباد •

أما قول المعتزلة ان الله تعالى لا يخل بما هو واجب عليه فالسلف ـ رحمهم الله ـ لا يوجبون على الله شيئا لا من حيث الحكمة ـ كما ترى المعتزلة ـ ولا من طريق آخر ، لأنّ الله سبحانه وتعالى متفضل فى كل شئ وان كانت أفعاله كلها معللة بالحكمة ذلك أنها لا تخلو عن الحكمة ، لأنّ الله تعالى خلق الخلق وأمرهم بالمأمورات ونهاهم عن المنهيات لحكمة جليلة يعلمها جل شأنه ، والله

---

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٣٠١
(٢) سورة الرعد • آية ١٦
(٣) سورة الصافات آية ٩٦

سبحانه وتعالى - لا تتغير ارادته بهذه الحكمة ، فهى ليست أمرا ملزما له سبحانه ، ولكنها تتفق مع وصفه الحكيم ، والعدل ، واللطيف ، تلكم الأوصاف التى وصف بها نفسه ، فهى بيان لكمال خلق الله ، وأوامره ونواهيه ، لا لالزامه سبحانه . (١)

(١) ابن تيمية . مجموعة الرسائل والمسائل . جـ ٥ . ص١١٩ - ١٢١

ثانيا : قول المعتزلة ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وموقف السلف منه :

المعتزلة ترى أن أفعال العباد الاختيارية سواء أكانت حسنة أو قبيحة فالعبد خالق لها ، وإن الله تعالى أعطاه القدرة على خلق أفعاله ، ولا دخل له بعد ذلك في أفعال العباد ، لأنه لو تدخل في أفعالهم لكان هو الفاعل لها دونهم فلا يؤاخذون عليها ، ولا جائز أن يكون الفعل صادرا عن الله والعبد لأنه لا يمكن حدوث فعل من فاعلين .

وغرض المعتزلة من ذلك هو نفي الظلم عن الله تعالى وتصحيح التكليف وتبرير ارسال الرسل . ويستدلون على ذلك بأدلة عقلية ونقلية :

فمن الأدلة العقلية : قولهم انه من الملاحظ أن الانسان اذا فعل الفعل أو تركه فمرجع ذلك الى قصده ودواعيه وليس لله في فعل العبد تقدير ولا تصريف ، وذلك مثل حاجة المتحرك الى الحركة والساكن الى السكون (١) .

ومن الأدلة النقلية : قوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد) (٢) وقوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) (٣) الى غير ذلك من الآيات التي تنفي الظلم عن الله تعالى . كما يستدلون بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) (٤) .

ونحن نرى أن المعتزلة في قولهم هذا قد جانبوا الصواب ، وذلك لأن الله

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٣٦ ، ٣٣٧
(٢) سورة المؤمن آية ٣٣
(٣) سورة فصلت آية ٤٦
(٤) سورة المؤمنون آية ١٤

تعالى لم يعط العبد القدرة على خلق أفعاله ، بل أعطاه القدرة على مباشرة الفعل وكسبه ، بعد أن خلق له أسباب الفعل ومسبباته وحينئذ لا يلـــزم حدوث فعل عن العبد وحده ولا حدوثه من فاعلين كمـا قالت المعتزلة ، وانما هو فعل صادر من خالق لأسباب الفعل ومسبباته وهو الله ، ومباشر للفعل وكاسب له وهو العبد ـ ولا يلزم من ذلك أن يكون الله تعالى ظالما للعبد ، ولا فاعلا للقبيح • يقول الامام ابن تيمية ـ رحمه الله رادا على المعتزلة بقولـــه :

" والقدرية يقولون لو كان الله خالقا لأفعال العباد كان ظالما فاعـلا لمـا هو قبيح منه ، وأما كون الفعل قبيحا من فاعله فلا يقتضى أن يكون قبيحا من خالقه ، كمـا أن كونه أكلا وشربا لفاعله لا يقتضى أن يكون كذلك لخالقـــه ، لأنّ الخالق خلقه فى غيره ولم يقم بذاته ، فالمتصف به من قام به الفعل لا مـن خلقه فى غيره ، كمـا أنه اذا خلق لغيره لونا وريحا وحركة وقدرة وعلما ، كـــان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم ، فهو المتحرك بتلك الحركة ، والمتلون بذلك اللون ، والعالم بذلك العلم ، والقادر بتلـك القدرة ، فكذلك اذا خلق فى غيره كلاما أو صلاة أو صياما أو طوافا ، لأنّ ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلى وهو الصائم وهو الطائف " (١) •

أمـا الهدف الذى يسعى المعتزلة لتحقيقه من قولهم ان العبد خالـق لفعله ـ وهو نفى الظلم عن الله تعالى ، وتصحيح التكليف ، وتبرير ارسال الرسل فهو تحصيل حاصل ، لأنه مـا من مسلم الا ويؤمن فى قرارة نفسه أن الله لا يظلـم وهذه هى فطرة الله التى فطر الناس عليها ، ولأنّ الله غنى عن ظلم العالميـن

---

(١) ابن تيمية • منهاج السنة • ج ١ • ص ٢٨٥

وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على نفى الظلم عن الله تعالى .

والتكليف متحقق مع أن الله خالق لأفعال عباده ، لأن السلف رضى الله عنهم حينما يقولون : ان الله خالق لأفعال عباده ، فليس يلزم من ذلك أنهم يقولون بالجبر ، فان الانسان عندهم مخير وله ارادة ومشيئة وقدرة ، وعقل مميز بين الخير والشر ، وذلك واضح فى كثير من الآيات القرآنية ، قال تعالى : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) (١) . أى أن الله خلق النفس مستعدة للخير والشر ، وقال تعالى : (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٢) . وقال تعالى : (وهديناه النجدين) (٣) أى طريق الخير والشر .

فهذه الآيات وأمثالها فى القرآن تدل على أن الانسان له حرية الاختيار بين طريقين : طريق الخير وطريق الشر .

ولكن مشيئة العبد محدودة بمشيئة الله وغير مستقلة عن مشيئته بدليل قوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين) (٤) . والله سبحانه وتعالى قد شاء أن يختار العبد أحد الطريقين : اما طريق الهداية ، أو طريق الغواية ، فاذا اختار طريق الهداية كان ذلك ضمن مشيئة الله ، واذا اختار طريق الضلالة كان ذلك أيضا ضمن مشيئة الله .

---

(١) سورة الشمس آية ٧ ، ٨
(٢) سورة الانسان آية ٣
(٣) سورة البلد آية ١٠/
(٤) سورة التكوير آية ٢٩

ولكن الجبرية ترفض هذا القول ، لأنها ترى أن الانسان مجبور على ما يفعل ، ويستدلون بقوله تعالى : (كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) (١) .

فنقول لهم حقيقة ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء ، ولكن هذه الهداية وهذا الاضلال نتائج لمقدمات ومسببات لأسباب ، لأن العبد اذا فعل الخير والصلاح كان هذا سببا فى هدايته وارشاده ، واذا فعل المعاصى كان هذا سببا فى اضلاله وغوايته . ويدل على ذلك قوله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) (٢) . وقوله تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين) (٣) . وقوله تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٤) . وقوله تعالى : (ويهدى اليه من أناب) (٥) .

فهذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن الله تعالى يضل الظالمين والفاسقين ويهدى الصالحين ويزيد المهتدين هدى . وبهذا يتضح أنه لا جبر للانسان .

والحقيقة أن مذهب السلف فى أفعال العباد وسط بين الجبرية والقدرية ، فاذا أخذنا أدلة الجبرية الصحيحة ، وأدلة القدرية الصحيحة ، وجمعنا بين

---

(١) سورة الأعراف آية ١٨٨
(٢) " ابراهيم " ٢٧
(٣) " الصف " ٥
(٤) " محمد " ١٧
(٥) " الرعد " ٢٧

هذه الأدلة حصلنا على مذهب السلف في أفعال العباد ، لأنه لا تعارض بين الأدلة الصحيحة على الاطلاق .

فلنستعرض بعض هذه الآيات ليتضح لنا مذهب السلف .

فيستدل الجبرية على رأيهم بقوله تعالى :

(ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) (١) .

وقوله تعالى : (قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا) (٢).

وقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) (٣) .

وقوله تعالى : (يضل من يشاء ويهدى من يشاء) (٤) .

وقوله تعالى : (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) (٥) .

وقوله تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (٦) .

---

(١) سورة النحل آية ٣٨
(٢) سورة التوبة آية ٥١
(٣) سورة الأنعام آية ٢٥
(٤) سورة النحل آية ٩٣
(٥) سورة البقرة آية ٥ ، ٦
(٦) سورة السجدة آية ١٣

وقوله تعالى : (ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) (١) .

ويستدل القدرية بقوله تعالى :

(انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٢) .

وقوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) (٣) .

وقوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة) (٤) .

وقوله تعالى : (قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل) (٥) .

وقوله تعالى : (ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما . ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما) (٦) .

وقوله تعالى : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) (٧) .

وقوله تعالى : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٨) .

---

(١) سورة هود آية ٣٦
(٢) " الانسان " ٣
(٣) " يونس " ٣١
(٤) " المدثر " ٤١
(٥) " يونس " ١٠٨
(٦) " النساء " ١١٠
(٧) " فصلت " ٤٦
(٨) " الكهف " ٢٨

وقوله تعالى : (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها) (١) .

هذه بعض أدلة الفريقين . فاذا تأملناها وتأملنا قوله تعالى :

(كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) (٢) .

وقوله تعالى : (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) (٣) .

وقوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك هم الخاسرون) (٤) .

وقوله تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين) (٥) .

وقوله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء) (٦) .

وقوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا) (٧)

وقوله تعالى : (ويهدى اليه من أناب) (٨) .

---

(١) سورة الانعام آية ١٠٤
(٢) " غافر " ٣٥
(٣) " المطففين " ١٤
(٤) " البقرة " ٢٦ ، ٢٧
(٥) " الصف " ٥
(٦) " ابراهيم " ٢٧
(٧) " النساء " ١٥٥
(٨) " الرعد " ٢٧

وقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) (١).

وقوله تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٢).

استطعنا أن نصل بعد التأمل والتفكر فى أدلة الفريقين وفى الآيات التى بعدها الى أنه لا جبر ، وأن الانسان حر فى أفعاله وأنه يتصرف فى فعله كما يشاء ، وأن فعله ان كان خيرا فالجزاء خير ، وان كان شرا فالجزاء شر ، وأفعال الانسان هى بمشيئته المحدودة بمشيئة الله ، وهداية الانسان واضلاله انما هما نتائج لمقدمات ومسببات لأسباب . واستطعنا أن نقول للمعتزلة أنه لا استقلال للعبد بفعله عن الله ، لأن الله خالقه وخالق فعله . فالعبد فاعل لفعله حقيقة والله خالق لفعله حقيقة ولا تعارض ، وبهذا يصح التكليف وارسال الرسل وينتفى الظلم عن الله .

وأما الدليل العقلى الذى أقامه المعتزلة على أن العبد خالق لفعله وهو أن الانسان انما يفعل الفعل أو يتركه بناء على قصده ودواعيه مثل حاجة المتحرك الى الحركة والساكن الى السكون ، فهذا دليل لا يوصلهم الى ما يريدون من أن الانسان خالق لفعله ، وذلك لأن الانسان يشعر بضعفه وبحاجته الشديدة الى الله ، وأنه لا يستطيع أن يقوم بعمل الا اذا أراده الله وشاءه منه وهذا واضح وظاهر فى حياتنا لا يقول بخلافه الا مكابر للحق .

ونقول للمعتزلة أنتم تقولون أن العبد خالق لفعله ، لأن من أفعاله ما هو قبيح كالظلم والكفر والفسق وغير ذلك من الشرور والآثام ، ولو خلق الله فعل العبد ثم حاسبه عليه يكون ظالما . والعبد حينما يرتكب الظلم ألا يسمى ظالما ؟

---

(١) سورة العنكبوت آية ٦٩
(٢) " محمد " ١٧

بالطبع هوظالم ،فنقول لكم من خلق هذا الظالم ؟ أليس الله ؟ ومن الذى أقدره على الظلم أليس الله ؟ فمن خلق ظالما وأقدره على الظلم ألا يسمى ظالما على قياسكم ؟ ؟!

وأما استدلالكم بقوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد) وقوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) على أن العبد خالق لافعاله فباطل لأن الآيات تفيد نفى ظلم الله لعباده ، أى لا يظلمهم هوبنفسه ،ولا تفيد نفى خلقه لافعال عباده . ويقول الامام ابوالحسن الاشعرى : " قيل لهم معنى ذلك انه لا يريد أن يظلمهم ، لانه قال وما الله يريد ظلما لهم ولم يقل لا يريد ظلم بعضهم لبعض فلم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد ظلم بعضهم لبعض ،أى فلم يرد أن يظلمهم وإن كان أراد أن يتظالموا " (١) .

وأما استدلالكم بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) على أن العبد خالق لافعاله فباطل أيضا ، لأن الآية لا تدل على ذلك ، لانه لاخالق مع الله فالله هو وحده الخالق سبحانه وتعالى ، ومعنى الآية كما يفسرها السلف : الله أحسن المصورين المقدرين ، ذلك أن الخلق يذكر ويراد به التقدير ، وهوالمراد هنا بدليل قوله تعالى : (الله خالق كل شيء) أى أن الله خالق كل شيء مخلوق فدخلت أفعال العباد فى عموم كل (٢) .

وان قال المعتزلة أين العدل فى أن الله يعذب العباد على ذنوب هوخلقها فيهم ؟

نقول لهم ان ما يبتلى به العبد من الذنوب الوجودية ، وان كانت

---

(١) أبو الحسن الاشعرى . الابانة عن أصول الديانة . ص ٥١
(٢) شارح الطحاوية . ص ٤٣٥

خلقا لله تعالى فهى عقوبة له على ذنوب قبلها ، لأنّ الذنب يكسب الذنب، ومن عقاب السيئة سيئة بعدها ، فالذنوب كالأمراض التى يورث بعضها بعضا ، والذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب هوعقوبة أيضا على عدم فعل ماخلق له وفطر عليه ،لأنّ الله خلقه لعبادته وحده ، فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه من محبة الله وعبوديته ، عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصى ،لأنّه صادف قلبا خاليا قابلا للخير والشر ولو كان فيه الخير الذى يمنع ضده لم يتمكن منه الشر كما قال تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ، انه من عبادنا المخلصين) (١) • وقال تعالى حكاية عن ابليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين) (٢) • وقال تعالى : (هذا صراط على مستقيم • ان عبادى ليس لك عليهم سلطان) (٣)•

والاخلاص خلوص القلب من تأليه ما سوى الله تعالى ومحبته ، فخلص لله فلم يتمكن منه الشيطان ، وأما اذا صادفه فارغا من ذلك تمكن منه بحسب فراغه ، فجعله مذنبا مسيئا فى هذه الحال ، عقوبة له على عدم هذا الاخلاص ، وهذا هو محض العدل • وان قالوا العدم من خلقه ؟ قلنا ان العدم ليس أمرا وجوديا ولذلك لا يحتاج الى تعلق التكوين والاحداث به (٤) •

وأخيرا فان مذهب السلف ـ رضوان الله عليهم ـ فى أفعال العباد يرويه ابن تيمية فى منهاج السنة بقوله : " وجمهور أهل السنة يقولون ان فعل العبد فعل لحقيقة ، ولكنه مخلوق لله ومفعول لله ، لا يقولون هو نفس فعل

---

(١) سورة يوسف آية ٢٤
(٢) " ص " ٨٢، ٨٣
(٣) " الحجر " ٤١
(٤) العقيدة الطحاوية • ص ٤٣٦ ، ٤٣٧

الله ، ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول " (١) .

وبهذا نكون قد ألقينا بعض الأضواء على موقف السلف من أفعال العباد عند المعتزلة .

---

(١) ابن تيمية . منهاج السنة . ج ١ . ص ٢٨٥

ثـالثـا : رأى المعتزلة فى كلام الله تعالى وموقف السلف من ذلك :

كلام الله عند المعتزلة فعل من أفعاله ، والله سبحانه وتعالى عندهم متكلم ، لأنه فاعل للكلام أى خالق للكلام فى غيره وليس له صفة تسمى الكلام قائمة به ،لأنهم يرون أنه لو كانت له صفة الكلام لوجب أن يكون متكلما بسائر ضروب الكلام وأنواعه ، وضروب الكلام غير مقصورة على نوع منها دون نوع ،كما فى كونه تعالى عالما فانه لما كان عالما لذاته وكانت المعلومات غير مقصورة وجب أن يكون عالما بسائر المعلومات ، وذلك يوجب أن يكون الله تعالى متكلما بأنواع الكلام فيكون متكلما بالكذب كما يتكلم بالصدق ويأمر بالقبيح كما يتكلم بالنهى عنه وينهى عن الحسن كما تكلم بالأمر به ، وهذا يقتضى ألا تقع الثقة بشىء من الشرع والاسلام (١) .

وأما مذهبهم فى القرآن فهو أنه كلام الله ووحيه ، وهو مخلوق محدث ، والدليل على أنه كلام الله دون غيره هو أن يكون موجودا فى محل لا يتأتى من القادرين بالقدرة العادية ايجاد الكلام فيه ، وذلك نحو الشجرة والعصا وغيرها ، وبهذا يمكن القطع بأنه لا محالة من فعل القادر نفسه .

وقول المعتزلة فى كلام الله يرى ابن تيمية أنه مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف ، فضلا عن مخالفته للغة ، فانه ليس فيها أن من أوجد شيئا فى غيره كان متصفا به فلا يقال ان من أوجد الحركة فى جسم من الأجسام هو المتحرك بتلك الحركة بل الجسم ، فاذا كان كلامه تعالى غير قائم بذاته بل مخلوقا له منفصلا عنه امتنع أن يكون كلامه ، بل يكون كلام من قام هو به ، فان من قام به شىء من الصفات والأفعال يعود حكمه اليه لا الى غيره . فاذا خلق الله فى محل علما

---

(١) عبد الجبار . المغنى . جـ ٧ . ص ٦٤ ، ٦٥

أوقدرة أو كلاما مثلا كان ذلك صفة للمحل الذى خلق فيه ، فيكون هو العالم القادر المتكلم به ، ولم تكن تلك صفات الله بل هى مخلوقات له ٠

ولو جاز أن يتصف الله بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان اذا أنطق الجامدات كما فى قوله تعالى : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ٠ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شئ) (١) ـ أن يكون متكلما بما تنطق هى به ٠٠

وأيضا فاذا كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق لافعال العباد وأقوالهم ، وهو المنطق لكل ناطق ، وجب أن يكون كل كلام فى الوجود كلامه وحينئذ يكون قول فرعون (أنا ربكم الاعلى) كلام الله ، ويكون كلامه هذا صحيحا ٠ وأيضا فالرسل حين خاطبوا الناس بالوحى وأخبرهم أن الله قال ، ونادى ، وناجى ويقول ، لم يفهموهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه ، بل الذى أفهموهم اياه أن الله نفسه هو الذى تكلم ، والكلام قائم به لا بغيره ، ولهذا عاب الله من يعبد الها لا يتكلم فقال : مخاطبا قوم موسى ، الذين عبدوا العجل الذى صنعه السامرى ، ومتهكما بهم ومنكرا عليهم : (أفلا يرون ألا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولانفعا) (٢) ٠ وقال : (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) (٣) ٠ ولا يحمد شئ أنه متكلم ويذم أنه غير متكلم الا اذا كان الكلام قائما به ، وبالجملة لا يعرف فى لغة ولا عقل قائل متكلم الا من يقوم به القول والكلام ، كما لا يعقل حى الا من تقوم به الحياة ، ولا عالم الا من يقوم به العلم ، ولا متحرك

---

(١) سورة فصلت آية ٢١
(٢) " طه " ٨٩
(٣) " الاعراف " ١٤٨

الا من تقوم به الحركة ، فمن قال ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال ما لا يعقل (١) .

والدليل الذي استدل به المعتزلة على نفي صفة الكلام عن الله تعالى دليل فاسد وذلك لأنهم نظروا الى صفة الكلام على أنها مماثلة لصفة العلم ومشابهة لها في أنها تتعلق بكل شيء ، فكما أن العلم يتعلق بجميع المعلومات من الموجود والمعدوم ، والخير والشر ، والحسن والقبيح ، فكذلك تكون صفة الكلام متعلقة بكل هذا ، ولكن الأمر ليس كذلك ، بدليل أننا نجد في الشاهد انسانا له صفة العلم وصفة الكلام ، ويعلم الكثير من المعلومات من الخير والشر ولكنه لا يتكلم الا بالخير كما أمره الله ، وكذلك الله تعالى وله المثل الأعلى لصفة العلم وصفة الكلام ، ويعلم سائر المعلومات من خير وشر ، ولكن بمقتضى حكمته وعلمه الشامل المحيط لا يتكلم الا بالصدق والخير ، وتعالى الله عن الكذب والقبائح .

ويرد الامام ابن القيم رحمه الله على المعتزلة نفيهم صفة الكلام عن الله بقوله : " قول أتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب عنهم أثبتوا لله صفة الكلام كما أثبتوا له سائر الصفات لأنه يستحيل قيام الصفة بغير الموصوف بها " (٢)

ويقول الامام ابن تيمية في معرض رده على من نفى صفة الكلام عن الله تعالى : " ان من الطرق التي يسلكها الائمة ومن أتبعهم من نظار السنة في هذا الباب أنه لو لم يكن موصوفا باحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالأخرى فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ، ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبكم " (٣) .

---

(١) ابن تيمية . منهاج السنة . جـ١ . ص٢٩٨

(٢) ابن القيم . الصواعق المرسلة . ص٤٢٧

(٣) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . جـ ٣ . ص٨٨

وهنا نلاحظ أن ابن تيمية رحمه الله ـ يلزم المعتزلة ومن شايعهم بأن نفي صفة الكلام عن الله تعالى يقتضي وصفه بضده وهو الخرس والبكم ، لأنه لابد من اتصافه باحدى الصفتين المتقابلتين . ولا شك أن صفة الكلام صفة كمال ، وعدم الاتصاف بها نقص ، وكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به . والأدلة على ثبوت صفة الكلام لله تعالى كثيرة من النقل والعقل :

أما النقل فقوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) (١) . وقوله تعالى : (ومن أصدق من الله قيلا) . (٢) وقوله تعالى : (واذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين) . (٣)

وأما العقل فاجماع الأمة على أنه تعالى متكلم آمر عباده بالطاعة وناه لهم عن المعصية ولا معنى لثبوت الأمر والنهي الا ثبوت صفة الكلام لله تعالى .

أما مذهبهم في القرآن فقد رأوا أنه مخلوق ورأيهم هذا قد نجمت عنه فتنة كبيرة في العصر العباسي أيام الامام احمد بن حنبل رحمه الله . وقد لاقى الامام احمد وأمثاله من العلماء ما لاقوا من العذاب في سبيل الوقوف في وجه المعتزلة وانكارهم لبدعتهم في القول بخلق القرآن .

والكلام حول محنة الامام احمد وغيره من العلماء بسبب هذه البدعة يطول ، ولكننا سنذكر موقف السلف من هذا القول .

---

(١) سورة النساء آية ١٦٤
(٢) " " " ١٢٢
(٣) " الشعراء " ١٠

ولقد كان موقف السلف في بداية الأمر هو البعد عن النزاع حول أمـــر لم يتكلم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا صحابته ، وكانوا يقولون القـرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق • ويذكر الامام ابن تيمية رحمه الله رأى الامام احمد وغيره في القرآن فيقول : " كان الامام احمد بن حنبل وغيره مـن أئمة السنة يقولون من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع " (١) •

ويتكلم الاستاذ أبو زهرة رحمه الله عن موقف الامـام احمد فيقول : " وان المستقرئ لكلام الامـام احمد يرى أنه كان يتوقف أولا ثم جهر برأيه ، فقد روى عنه أنه قال : من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن زعم أنه غير مخلـوق فهو مبتدع • فهو يرى أن من البدعة الخوض في هذه المواضيع ، ولكن لمـا عمت البلوى صرح برأيه وهو أن ألفاظ القرآن ومعانيه غير مخلوقة ، وقد صرح بذلك في رسالته التي كتبها الى المتوكل فقد جاء فيها : (لقد روى غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق وهو الذى أذهب اليه ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا الا مـا كان في كتاب الله ، أو في حديث عن النبـــي صلى الله عليه وسلم أو عن صحابته أو عن التابعين فان الكلام فيه غير محمود) (٢) •

ويقول الاستاذ النشار في كتابه عقائد السلف نقلا عن كتاب مسائل الامـام احمد : " أخبرنا أبوبكر قال حدثنا أبوداود قال سمعت أحمد ذكر له رجل أن رجلا قال ان أسماء الله مخلوقة والقرآن مخلوق قال احمد كفر بين " (٣) •

(١) ابن تيمية • مجموعة الرسائل والمسائل • ج ٣ • ص ٦٤
(٢) أبوزهرة • المذاهب الاسلامية • ص ١٧٣ ، ١٧٤
(٣) النشار • عقائد السلف ، ملحق في الجهمية من كتاب مسائل الامـام احمد تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الحافظ المتوفـــى سنة ٢٧٥ هـ • ص ١٠٤

وهنا نلاحظ أن الامام احمد رحمه الله يكفر من قال ان القرآن مخلوق .

ويروى الدكتور النشار فى كتابه عقائد السلف عن كتاب خلق أفعال العباد للبخارى آراء بعض الصحابة — رضى الله عنهم — فى القرآن : " قال مالك بن أنس القرآن كلام الله " (١) وقال : " وقال نيار بن مكرم الاسلمى رضى الله عنه لما نزلت (ألم غلبت الروم) خرج أبو بكر يصيح كلام ربى " (٢) وقال : " وكانت أسماء بنت أبى بكر الصديق رضى الله عنهما اذا سمعت القرآن قالت : كلام ربى ، كلام ربى " (٣) .

وهنا يبدو واضحا أن الصحابة — رضى الله عنهم — كانوا اذا سمعوا القرآن قالوا : كلام ربى ، ولم يقولوا خلق ربى . وقد سمت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا ، ويدل على ذلك قوله تعالى : (حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) (٤) يقول الامام احمد فى هذه الآية : " لما أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم سمع الملائكة صوت الوحى كوقع الحديد على الصفاء فظنوا أنه أمر من الساعة ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله : (حتى اذا فزع عن قلوبهم) يقول حتى اذا انجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤوسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا : ماذا قال ربكم ولم يقولوا ماذا خلق ربكم " ؟ ! (٥)

ويذكر الامام ابن تيمية رحمه الله رأيه فى القرآن فيقول : " ان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه ، بدأ واليه يعود ، فهو المتكلم بالقرآن ،

---

(١) النشار . عقائد السلف . خلق أفعال العباد للبخارى . ص ١٣٠
(٢) المصدر السابق . ص ١٣٢
(٣) " " ص ١٣٢
(٤) سورة سبأ آية ٢٣
(٥) النشار . عقائد السلف . من كتاب الرد على الزنادقة والجهمية للامام احمد بن حنبل . ص ٧٩

والتوراة ، والانجيل ، وغير ذلك من كلامه ، ليس ذلك مخلوقا منفصلا عنه ، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته ، فكلامه قائم بذاته ليس مخلوقا بائنا عنه ، لم يقل أحد من سلف الأمة أن كلام الله مخلوق بائن عنه " (١) •

وبعد أن عرفنا رأى السلف الصالح فى القرآن الكريم وهو أنه كلام الله ووحيه منزل غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود ، نجد لزاما علينا أن نذكر بعض الأدلة التى استدل بها السلف على ذلك ومناقشتهم لبعض أدلة المعتزلة •

استدل السلف بآيات من كتاب الله ومنها قوله تعالى : (انا انزلناه فى ليلة القدر) (٢) • وقوله تعالى : (أنزله بعلمه) (٣) ، وغير ذلك من الآيات التى تدل دلالة واضحة على أن القرآن منزل وغير مخلوق ،ولكن المعتزلة يؤولونها بما يوافق مذهبهم ولا حول ولا قوة الا بالله •

كما يذكر لنا ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ما احتج به السلف على أن القرآن غير مخلوق فيقول : " ومما احتج به السلف على أن القرآن غير مخلوق ما احتج به الامام احمد وغيره من قول النبى صلى الله عليه وسلم (أعوذ بكلمات الله التامات) قالوا : والمخلوق لا يستعاذ به فعورضوا بقوله : (أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك) فطرد السلف والائمة أصلهم وقالوا معافاته فعله القائم به وأما العافية الموجودة فى الناس فهى مفعوله " (٤) •

---

(١) ابن تيمية • مجموعة الفتاوى • جـ ١٢ • ص٣٨

(٢) سورة القدر آية ١

(٣) " النساء ١٦٦

(٤) ابن تيمية • مجموعة الفتاوى • جـ ١٢ • ص٣١٣ ، ٣١٤

ويرد شارح الطحاوية على المعتزلة استدلالهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شئ) على أن القرآن الكريم مخلوق بقوله : " وأما استدلالهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شئ) والقرآن شئ فيكون داخلا فى عموم كل ، من أعجب العجب ، وذلك لأن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة ، وانما يخلقها العباد جميعها ، لا يخلقها الله فأخرجوها من عموم كل ، وأدخلوا كلام الله فى عمومها ، مع أنه صفة من صفاته ، به تكون الأشياء المخلوقة ، اذ بأمره تكون المخلوقات ، قال تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) (١) ، ففرق بين الخلق والأمر ، فلو كان الأمر مخلوقا للزم أن يكون مخلوقا بأمر آخر ، والآخر بآخر الى ما لا نهاية فيلزم التسلسل وهو باطل " (٢) .

وللامام عبد العزيز الكنانى فى الحيدة كلاما يرد به على بشر المريسى المعتزلى قوله بخلق القرآن بحضرة الخليفة المأمون ، أذكر طرفا منه ، لأن فيه الزاما للمعتزلة بترك هذا القول الفاسد لو كانوا يريدون الحق قال عبد العزيز لبشر تسألنى أم أسألك ؟ فقال بشر اسأل أنت ، فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لابد منها :

اما أن تقول : ان الله خلق القرآن — وهو عندى أنا كلامه — فى نفسه ، أو خلقه قائما بذاته ونفسه ، أو خلقه فى غيره ؟

قال : أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها وحاد عن الجواب ، فقال عبد العزيز : ان قال خلق كلامه فى نفسه فهذا محال ، لأن الله لا يكون محلا

---

(١) سورة الأعراف آية ٥٤

(٢) شرح العقيدة الطحاوية . ص ١٠٩ الى ١١٣

للحوادث المخلوقة ولا يكون فيه شئ مخلوق ، وإن قال خلقه في غيره فهو محال أيضا ، لأنه يلزم قائله أن يجعل كل كلام خلقه الله في غيره هو كلام الله . وإن قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال : لا يكون الكلام الا من متكلم كما لا تكون الارادة الا من مريد ، ولا العلم الا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه متكلم بذاته . فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله . (١)

وأخيرا فان مذهب السلف في القرآن هو أنه كلام الله منزل غير مخلوق ، منه بدأ واليه يعود ، وقد تكلم الله به على الحقيقة ، واذا قرأ الناس القرآن ، أو كتبوه في المصاحف ، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ، لأن الكلام انما يضاف حقيقة الى من قاله مبتدئا ، لا الى من بلغه مؤديا ، والله تكلم به بحروفه ومعانيه بلفظ نفسه ليس شيئا منه كلاما لغيره لا لجبريل ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم . (٢)

وبهذا نكون قد عرفنا مذهب السلف في كلام الله عامة وفي القرآن خاصة . ولكن بقي أمر فاتني أن أذكره في بداية الموضوع وهو أن البحث في كلام الله والقرآن كان يجب أن يكون في فصل التوحيد ، وذلك لأن الكلام صفة من صفات البارى جل وعلا ، ولكنه نظرا لأن المعتزلة قد وضعت هذا البحث في باب العدل اعتقادا منها أن الكلام فعل من أفعاله ، وبحث العدل داخل في أفعال الله تعالى ، رأينا أن من الأفضل ونحن بصدد بيان موقف السلف الصالح من أصول المعتزلة أن يكون موضعه في فصل العدل تمشيا مع ترتيب المعتزلة والله ولي التوفيق .

---

(١) شرح الطحاوية . ص ١١١ ، ١١٢

(٢) المرحوم محمد خليل هراس . مقتطفات من شرح الواسطية . ص ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣

رابعا : مقصد المعتزلة من الصلاح والأصلح واللطف ، ورأى السلف فى ذلك:

اتفق المعتزلة على أن الله يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، بل ويجب عليه ذلك ، أما الأصلح وهو الأنفع للعبد فقد اختلفوا فيه ، فذهب الجمهور الى أنه واجب على الله ، وذهب البعض الى عدم وجوبه ، لأن الأصلح لا نهاية له .

وترى المعتزلة أن اللطف واجب على الله ، وهو أن الله تعالى اذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه الى درجة من الثواب ، وعلم أن فى مقدور العبد لو لطف به أن يختار الواجب ويتجنب القبيح ، فحينئذ يجب عليه تعالى أن يلطف به ، وأنه اذا لم يفعل لم يتحقق غرضه وهو قبيح .

حقيقة ان الله سبحانه يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، بل ويفعل ما هو أصلح لهم ولكن ليس بالمعنى الذى يقصده المعتزلة وهو أن هذا الفعل واجب عليه ، فيفعل ما فيه مصلحة العباد من خلقهم سليمى الحواس ، وتعريضهم للنعيم بارسال الرسل ، حتى يكونوا على بينة من الأمر ، فالله عز وجل لا يجب عليه شىء ، وانما يفعل ذلك تفضلا منه جل شأنه .

والله سبحانه وتعالى خلق الانسان ، وأنعم عليه بكثير من النعم التى لا تعد ولا تحصى ، وبين له الطريق المستقيم ، طريق الخير والرشاد ، بواسطة الرسل الذين أرسلهم اليه مبشرين ومنذرين ، يبينون له الخير ، ويهدونه اليه ، ووعده على فعل الخير خيرا ، وتوعده على فعل الشر كما قال تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (١)

---

(١) سورة الزلزلة آية ٧ ، ٨

وكان الله قادرا على أن يهدى جميع البشر ويجعلهم هداة مهديين كما قال تعالى : (ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (١) • فالله تعالى أراد ابتلاء البشر ، فمن عمل الخير جوزى بالخير ، ومن عمل شرا تحمل الوزر كما قال تعالى : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) (٢) •

كما أن الله سبحانه وتعالى يلطف بعباده ، ولكنه يلطف بمن هو أهل للطفه تعالى لا كما ترى المعتزلة من أنه يلطف ليتحقق غرضه وذلك بأن يكلف العبد وغرضه تعريضه للثواب ، فاذا علم أنه لو لطف به تحقق غرضه فحينئذ يجب عليه أن يلطف به ليتحقق غرضه ، والا كان عدم اللطف قبيحا • هذا كلام بعيد عن الحق الذى يصوره القرآن الكريم ، لأن الله تعالى يكلف العبد ويعده بالثواب ان هو عمل ما أمر به واتقاه ، فاذا عمل ما كلف به نال ثواب الله كما قال تعالى : (ولحم طير مما يشتهون • وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون) (٣)•

وقال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٤) •

وقال تعالى : (ويهدى اليه من أناب) (٦) •

اذن فثوابه تعالى للطيعين ، وهدايته للمنيبين ، ولكن اذا كان العبد من أهل الزيغ والضلال فلن يلطف الله به بل يزيده زيغا وضلالا كما قال تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لايهدى القوم الفاسقين) (٦) •

---

(١) سورة السجدة آية ١٣
(٢) " فصلت " ٤٦
(٣) " الواقعة " ٢٠ الى ٢٣
(٤) " محمد " ١٧
(٥) " الرعد " ٧
(٦) " الصف " ٥

فصلاح البشر يتحقق اذا فعلوا ما أمروا به ،واجتنبوا ما نهوا عنه ، لأن اللهسبحانه وتعالى لم يأمرهم الا بما فيه صلاحهم ، وهذا هو صلاح العباد ونفعهم .

ويروى الامام ابن تيمية رحمه الله رأى جمهور العلماء في ذلك فيقول :

" وذهب جمهور العلماء الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ، ونهاهم عما فيه فسادهم ، وأن فعل المأمور به فيه مصلحة عامة لمن فعله ، وأن ارسال الرسل مصلحة عامة ، وان كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته ، فان الله كتب في كتاب ، فهو عنده موضوع فوق العرش ، ان رحمتي تغلب غضبي ، وفي رواية : ان رحمتي سبقت غضبي ، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه ان رحمتي سبقت غضبي) (١) . فهم يقولون فعل المأمور به وترك المنهي عنه ، مصلحة لكل فاعل ،وتارك ، وأما نفس الأمر وارسال الرسل فمصلحة للعباد ، وان تضمن شرا لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى فيه المصلحة والرحمة والمنفعة وان كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس فلله في ذلك حكمة أخرى ، وهذا قول أكثر الفقهاء ،وأهل الحديث ، والتصوف ، وطوائف من أهل الكلام ، غير المعتزلة مثل الكرامية وغيرهم " (٢) .

ويرد الامام الغزالي على المعتزلة قولهم بالصلاح والأصلح اذ يرى أنه لا يجب عليه تعالى رعاية الأصلح لعباده ،بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد خلافا للمعتزلة الذين حجروا على الله تعالى في أفعاله ، وأوجبوا

---

(١) صحيح البخاري . المطبوع مع فتح الباري . ج ١٣ . ص ٤٠٤

(٢) ابن تيمية . منهاج السنة . ج ١ . ص ١٧١

عليه تعالى رعاية الأصلح . ويدل على بطلان قولهم المشاهدة والوجود ، فانا نريهم فى أفعال الله تعالى ما يلزمهم الاعتراف به بأنه لا صلاح للعبيد فيه فاذا فرضنا ثلاثة أشخاص مات أحدهم وهو مسلم فى الصبا ، وبلغ الآخر ومات مسلما بالغا ، وبلغ الثالث وكفر ومات على الكفر ، فان العدل أن يخلد البالغ الكافر فى النار ، والعدل عندهم أن يكون للبالغ المسلم فى الجنة رتبة فوق رتبة الصبى المسلم ، فاذا قال الصبى المسلم يا رب لم حططت رتبتى عن رتبة أخى ؟ فيقول لأنه بلغ فأطاعنى ،وأنت لم تطعنى بالعبادات ، فيقول يا رب لأنك امتنى قبل البلوغ ، فكان صلاحى فى أن تمدنى بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنال رتبته ، فلم حرمتنى هذه الرتبة أبدا ،وكنت قادرا على أن توصلنى لها . فلا يكون له جواب الا أن يقول : علمت أنك لو بلغت ، وما أطعت تعرضت لعقابى وسخطى فرأيت هذه الرتبة النازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة ، فينادى الكافر البالغ من الهاوية ويقول يا رب ،أو ما علمت أنى اذا بلغت كفرت ،فلو أمتنى فى الصبا وأنزلتنى تلك المنزلة النازلة لكان أحب الى من تخليد النار وأصلح لى ،فلم أحييتنى وكان الموت خيرا لى ،فلا يبقى له جواب البتة — أى المعتزلى — ومعلوم أن هذه الاقسام الثلاثة موجودة وبه يظهر على القطع أن الأصلح للعباد كلهم ليس بواجب . (١)

وأعتقد أن المثال الذى ساقه الامام الغزالى فى معرض رده على المعتزلة لهو خير دليل على خطأ المعتزلة فى قولهم بوجوب الصلاح والأصلح واللطف على الله .

---

(١) الغزالى . الاقتصاد فى الاعتقاد . ص ٩٥ . بتصرف

أما اطلاق لفظ الوجوب عليه تعالى فيرد عليهم ابن تيمية رحمه الله بقوله : " وأما الايجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدرية . وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول . وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا . ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : انه كتب على نفسه الرحمة ، وحرم الظلم على نفسه ، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون للمخلوق على المخلوق ، فان الله هو المنعم على العباد بكل خير . فهو الخالق لهم وهو المرسل اليهم الرسل . وهو الميسر لهم الايمان والعمل الصالح ، ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم ، أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحق الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك .

واذا كان كذلك لم تكن الوسيلة اليه الا بما منّ به من فضله واحسانه . والحق الذى لعباده هو من فضله واحسانه ليس من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه . فانه سبحانه يتعالى عن كل ذلك " (١) .

اذن فكل نعمة ينعم بها الله الكريم على عباده هى من قبيل التفضل لا من قبيل الوجوب ، وأعتقد أن كل من أطلق لفظ الوجوب على الله ، وقال يجب على الله كذا ويجب على الله كذا فقد خالف أهل السنة ، وتجرأ على الله ، وهذا غير لائق ، لأن هذا اللفظ يمكن أن يطلقه الانسان على من هو دونه ، أو المساوى له فى الرتبة والمقدار ، وليس له أن يطلقه على من هو أعلى منه رتبة ومقدارا . فمن باب أولى أن لا يطلق على الله الكريم ، حتى ولو كان هناك ما هو واجب عليه تعالى ، من باب التأدب مع الله ، مع العلم بأن الله لا يجب عليه شيء أبدا .

---

(١) ابن تيمية . اقتضاء الصراط المستقيم فى مخالفة أصحاب الجحيم . ص ٤٠٩ ـ ٤١٠

خامسا : موقف السلف من قول المعتزلة فى بعثة الرسل :

ترى المعتزلة أن بعثة الرسل واجبة على الله ، لأنها من مقتضيات عدله ، ولأن بعثة الرسل من باب الاصلح للعبد ، وحيث أنهم أوجبوا فعل الصلاح فتجب بعثة الرسل .

ولكنا نقول لهم : ان بعثة الرسل ليست واجبة ، لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، وانما هى تفضل من الله تعالى ، ورحمة بعباده ، ولذلك فان مذهب أهل الحق ؛ أن ارسال الرسل الى البشر انما هو من قبيل الرحمة والتفضل من الله الكريم ، وليس هو من قبيل الواجب كما ترى المعتزلة .

وليس معنى هذا أن الله الكريم ، يحاسب الناس ، ويعاقبهم بدون أن يبعث لهم رسولا ، قال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) .

---

(١) سورة الاسراء آية ١٥

الفصل الثالث

موقف السلف من الأصل الثالث

" وهو وجوب الوعد والوعيد "

تمهيـــــد :

بحث وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة ، يمكن أن نأخذ منه نقاطا هامة ، لنتكلم عن موقف السلف منها وهى :

أولا : يرى المعتزلة أن الله لا يخلف وعده ووعيده ، فان الخلف من القبائح .

ثانيا : وجوب الجنة لمن مات طائعا ، وأنه ينالها عن طريق الاستحقاق .

ثالثا : وجوب النار لمن مات من المؤمنين عاصيا ، وخلوده فيها .

رابعا : ويرون أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للتائبين وليست للعصاة .

خامسا : فائدة الشفاعة عندهم هى رفع مرتبة الشفيع ، والدلالة على منزلته من المشفوع .

أولا : الله لا يخلف وعده ووعيده عند المعتزلة وموقف السلف من ذلك :

المعتزلة ترى أن الله لابد منجز وعده ووعيده ، واذا لم يفعل كان هذا خلفا وكذبا . ويستدلون على عدم الخلف بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) (١) . ويستدلون أيضا بأنه لو جاز الخلف في الوعيد لجاز في الوعد .

حقا ان الله الكريم لابد أن ينجز وعده ، ولا يمكن أن يخلف الله وعده . قال تعالى : (ومن أصدق من الله قيلا) (٢) ، وقال تعالى : (ومن أصدق من الله حديثا) (٣) ، والآيات والأحاديث النبوية التي تؤكد أن الله سيوفي بوعده كثيرة جدا ، ونحن نوافق المعتزلة على أن الله سيوفي بوعده لا محالة ، بل والأمة الاسلامية جمعاء على ذلك .

والوعيد الذي توعد الله به الكافرين والمشركين سينالونه حتما وسيدخلون نار جهنم ويخلدون فيها اذا ماتوا على كفرهم وشركهم كما دل على ذلك القرآن الكريم .

ولكن الوعيد الذي توعد الله به عصاة المؤمنين فهذا يسقط بالتوبة ، فاذا تاب العبد العاصي تاب الله عليه وغفر له ، بل ويبدل سيئاته حسنات كما قال تعالى : (الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (٤) . ولكن العبد العاصي اذا لم يتب ومات وهو

---

(١) سورة ق آية ٢٩
(٢) " النساء " ١٢٢
(٣) " " " ٨٧
(٤) " الفرقان " ٧٠

مرتكب لكبيرته فهذا تحت المشيئة قد يعذبه الله بقدر كبيرته بمقتضى عدله ، وقد يسقط عنه العذاب بمقتضى عفوه ورحمته وكرمه ، كما قال تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) فهذه الآية تدل على أن الله يمكن أن يخلف وعيده في حق المؤمن العاصي الذى مات وهومرتكب للكبائر من غير أن يتوب .

وخلف الوعيد في عصاة المؤمنين عند السلف رحمهم الله — لا يعتبر كذبا ولا هو من القبائح ، بل هو كرم وجود . وقد تناظر في هذه المسألة أبو عمرو ابن العلاء (٢) وعمرو بن عبيد . فقال عمرو بن عبيد : يا ابا عمرو : لا يخلف الله وعيده ، وقد قال : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) (٣) . فقال له أبوعمرو ويحك يا عمرو ، من العجمة أتيت ، ان العرب لا تعد اخلاف الوعيد ذما بل جودا وكرما ، أما سمعت قول الشاعر :

ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي
ولا يختشي من سطوة المتهدد
واني ان أوعدته أو وعدته
لمخلف ايعادى ومنجز موعدى (٤)

---

(١) سورة النساء آية ٤٨
(٢) قد أختلف في اسمه وهوعلى اشهر الاقوال (زبان) وهوأحد أعلام اللغة العربية وعلم القراءة وكان من أهل السنة لتزكية ابراهيم الحربى له بذلك
(٣) سورة النساء آية ٩٣
(٤) ابن القيم . مدارج السالكين . جـ ١ ص ٣٩٧

ويروى مذهب أهل السنة والجماعة في الوعيد المرحوم محمد خليل هراس في شرحه للواسطية بقوله : " فمذهب أهل السنة والجماعة وسط بين نفاة الوعيد من المرجئة وبين موجبيه من القدرية ، فمن مات على كبيرة عندهم فأمره مفوض إلى الله ان شاء عاقبه وان شاء عفا عنه كما دلت عليه الآية : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء " (١) .

أما استدلال المعتزلة بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) على أن الله لا يخلف وعيده . نقول للمعتزلة أن الآية تدل على أن الله لا يخلف وعيده في الكافر ، بدليل الآيات التي قبلها وبدليل أن الله تعالى قد نص على أنه قد يغفر لمن يشاء من عصاة المؤمنين جمعا بين الآيات .

وأما قولهم : انه لو جاز الخلف في الوعيد لجاز في الوعد فهذا قول فاسد ، لأن الخلف في الوعد بخل ولؤم والله تبارك وتعالى أكرم الأكرمين والخلف في الوعيد كرم وجود وهو من وصفه جل في علاه ، وهذا أمر معروف لدى العرب جميعا ، فضلا عن المسلمين .

---

(١) محمد خليل هراس . الثمار الشهية في شرح الواسطية . ص ١١٠

ثانيا : وجوب الجنة لمن مات طائعا من المؤمنين وأنه يستحقها بعمله ورأى السلف في ذلك :

المعتزلة ترى أن العبد اذا آمن بالله وأطاعه فيما أمر وانتهى عن ما نهاه الله عنه ومات على ذلك وجب على الله أن يدخله الجنة ، وليس هذا فحسب بل يقولون انه سيدخل الجنة مستحقا لها بعمله .

والحق أن هذا الرأى - وهو دخول المؤمن الجنة مستحقا لها بعمله - هو رأى البصريين من المعتزلة ، أما البغداديون وعلى رأسهم الشيخ أبو القاسم لا يرون أن العبد يستحق الجنة بعمله ، وانما هى واجبة له بجود الله وكرمه .

لقد أوجب المعتزلة دخول المؤمن الطائع الجنة ، نقول لهم ان كان حكمكم عاما على جميع الموتى من المؤمنين الطائعين فهذا صحيح ، لأن هؤلاء سيدخلون الجنة بوعد الله لهم بذلك . وان كنتم تريدون بحكمكم كل انسان بعينه فنحن لا نوافقكم على ذلك ، لأنه ليس لنا أن نحكم على أحد معين ، انه من أهل الجنة ، لأننا لا نعلم عنه الا الظاهر والله يتولى السرائر ، فالسلف الصالح رحمهم الله لا ينزلون أحدا بعينه من المؤمنين الجنة بل يقفون فيه فلا يشهدون له بسعادة أو شقاوة الا عن علم ، لأنهم يعتقدون أن الحقيقة باطنة ، وما مات عليه لا يحيطون به ، ولكنهم يرجون للمحسن الاحسان والثواب ويخافون على المسىء .

ويروى شارح الطحاوية موقف السلف من الشهادة بالجنة فيقول : " وللسلف فى الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال :

أحدها : أن لا يشهد لأحد الا للأنبياء ، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والأوزاعى .

والثاني : أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص ، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث ، .

والثالث : أنه يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون " (١) كما ورد في الصحيحين : أنه مرّ بجنازة فأثنوا عليها خيرا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وجبت ومرّ بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال : وجبت ، وفي رواية كرر وجبت ثلاث مرات ، (٢) فقال عمر يا رسول الله ما وجبت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة ، وهذا اثنيتم عليه شرا وجبت له النار ، أنتم شهداء الله في الأرض ، (٣) فمن شهد له المؤمنون بالخير كانت هذه الشهادة عبارة عن بشارة على أنه من أهل الجنة ، ومن شهد عليه المؤمنون بالشر ، كانت هذه الشهادة دليلا على الخوف عليه بأنه من أهل النار ، ولكن هذه الشهادة وتلك لا تفيد القطع بأن المشهود عليه من أهل الجنة ، أو من أهل النار ، لأن ذلك لا يعلمه الا الله . هذا ما سار عليه السلف في العلم بأهل الجنة والنار ، وذلك لان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : توشكون أن تعلموا اهل الجنة من اهل النار : قالوا : بم يارسول الله قال بالثناء الحسن والثناء السيء .

أما موضوع الوجوب ، فللسلف فيه رأى مخالف لرأى المعتزلة الذين يوجبون على الله دخول المؤمن الطائع الجنة ، ولعل كلام ابن القيم رحمه الله ـ فيه خير تعبير عن رأى السلف في هذا الموضوع وردهم على المعتزلة .

يقول ابن القيم في كتابه مدارج السالكين ما نصه :

" فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذى افترقت فيه الفرق والناس فيه ثلاث فرق

---

(١) شرح الطحاوية . ص٣٢٦

(٢) صحيح مسلم . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار احياء التراث العربى ١٣٧٥هـ . ج ٢ . ص٦٥٥

(٣) صحيح البخاري ، المطبوع مع فتح البارى . المطبعة السلفية . ١٣٩٠ هـ ج ٣ . ص٢٢٨

فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقا ، فقالت لا يجب على الله شيء البتة ، وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه .

وفرقة رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أمورا لعبده ، فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله ، وأن أعماله كانت سببا لهذا الايجاب ، والفرقتان غالطتان .

والفرقة الثالثة : أهل الهدى والصواب قالت : لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحا ، ولا يدخل أحدا عمله الجنة أبدا ولا ينجيه من النار ، والله تعالى بفضله وكرمه ، ومحض جوده واحسانه ، أكد احسانه وجوده وبره بأن أوجب لعبده عليه حقا بمقتضى الوعد ، فان وعد الكريم ايجاب . ولو ب (عسى ولعل) . ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما (عسى من الله واجب) ووعد اللئيم خلف ولو اقترن به العهد والحلف .

والمقصود أن عدم رؤية العبد لنفسه حقا على الله لا ينافي ما أوجبه الله على نفسه ، وجعله حقا لعبده ، قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ ابن جبل رضي الله عنه : (يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد ؟ قال الله ورسوله أعلم . قال حقه عليهم أن يعبدوه. ولا يشركوا به شيئا ، يا معاذ أتدري ما حق العباد على الله اذا فعلوا ذلك ؟ قلت الله ورسوله أعلم . قال : حقه عليهم ألا يعذبهم بالنار) (١) فالرب سبحانه ليس لأحد عليه حق ، ولكنه لا يضيع لديه سعي كما قيل :

---

(١) صحيح مسلم ج ١ . ص ٥٨

ما للعباد عليه حق واجـــــب
أو كلا ولا سعي لديه ضائـــع
ان عذبوا فبعدلـه ، أو نعمــوا
فبفضلـه وهـو الكريـم الواســع (١)

اذن فرأى المعتزلة أن العبد يدخل الجنة مستحقا لها بعمله لا يقره السلف ، لأنهم يرون أن العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئا ، وليس له أن يوجب على اللـه شيئا لا لنفسه ولا لغيره . وهو سبحانه وتعالى سيثيب الطائعين كما وعد ، لأنه صادق في وعده . فالطائع سيدخل الجنة بفضل الله ورحمته لأن الله لو ناقش الحساب مع أحد من خلقه فانه سيعذبه حتما ، ويدل على ذلك ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من نوقش الحساب يوم القيامـــة عذب . قالت : قلت يا رسول الله أليس الله يقول فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ، فقال ذلك العرض ، ومن نوقش الحساب عذب (٢) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لن يدخل أحد منكم الجنة بعملـه ، قالوا ولا أنت يا رسول الله ، قال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل) (٣)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم (٤) .

---

(١) ابن القيم . مدارج السالكين . ج ٢ ص ٣٣٨ ، ٣٣٩
(٢) صحيح مسلم . ج ٤ . ص ٢٢٠٤
(٣) " " " ص ٢١٦٩
(٤) سنن ابن ماجة مع حاشية السندي . المطبعة التازية ج ١ . ص ٤٠ ـ ٤١

ثـالثا : موقف السلف من قول المعتزلة بوجوب النار لمن مات من المؤمنين عاصيا وخلوده فيها :

المعتزلة يرون أن العبد اذا ارتكب الكبيرة ولم يتب منها ومات وهو على كبيرته وجب على الله أن يدخله النار ، لأنّ الله لا يخلف وعيده ، وسيخلد فى نار جهنم الا أن عذابه يكون أخف من عذاب الكفار .

نقول للمعتزلة ان العبد المرتكب للكبائر قد توعده الله بالعقاب ان لم يتب من كبيرته ، وسيعذب الله أصحاب الكبائر الذين لم يتوبوا ، ولكن هذا العقاب ، ليس واجبا على الله تعالى ، بل له أن يعذب من يشاء ، ويعفو عمن يشاء ، فله جل شأنه أن يفعل ما يشاء . من عذبه فبعدله ومن عفا عنه فبفضله . وليس لنا أن نوجب عليه تعالى تعذيب العصاة لأنه توعدهم فنصوص القرآن الكريم تشهد بفضل الله وكرمه ورحمته وأنه سيعفو عن كثير من المذنبين ويغفرلهم ، وان لم يتوبوا الا الشرك كما قال تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١).

يروى ابن تيمية مذهب أهل السنة فى شأن عصاة الموحدين فيقول : " وأما جمهور المنتسبين الى السنة من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وغيرهم فيقطعون بأن الله يعذب بعض أهل الذنوب بالنار ويعفو عن بعضهم كما قال تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فهذا فيه الاخبار بأنه يغفر ما دون الشرك وأنه يغفره لمن يشاء لا لكل أحد ، لكن هذا الجزاء والثواب والعقاب مبنى على الموازنة بالحكمة

(١) سورة النساء آية ٤٨

والعدل كما أخبر الله بوزن "الاعمال" (١) .

ومما يدل على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة بغير توبة ، قوله صلى الله عليه وسلم : (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوني في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو إلى الله ، ان شاء عفا عنه ، وان شاء عاقبه فبايعناه على ذلك) (٢) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى : (لو أن عبدي استقبلني بقراب الأرض ذنوبا ، لا يشرك بي شيئا ، استقبلته بقرابها مغفرة) (٣) .

ويدل على ذلك أيضا حديث أبي ذر : عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أتاني آت من ربي فأخبرني أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، فقلت وان زنى ، وان سرق ؟ قال وان زنى وان سرق) (٤) .

وقال صلى الله عليه وسلم : (من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة) (٥)

---

(١) ابن تيمية . كتاب النبوات . ص ٩٩
(٢) فتح الباري . شرح صحيح البخاري . ج ٧ . ص ٢١٩
(٣) المناوي ، زين الدين عبد الرؤوف ، الاتحافات السنية بالأحاديث القدسية ، المطبعة المنيرية ١٣٦٢ هـ . ص ١٥٨ ، ١٥٩
(٤) صحيح البخاري ، مع فتح الباري . المطبعة السلفية . ج ٣ . ص ١١٠
(٥) صحيح مسلم . ج ١ . ص ٩٤

اذن فوجوب دخول العصاة النار اذا لم يتوبوا ، أمر لا يوافق عليه السلف ،بل ويردون على المعتزلة هذا القول الفاسد ، ويرون أن عقوبة الذنوب تسقط وتزول بأمور منها :

الأول :التوبة والاستغفار .

الثاني :العتق ، ويدل على ذلك ما ورد في السنن : "(أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد أوجب ، فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار) . (١)

الثالث: شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة كما قد تواترت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث الشفاعة. مثل قوله صلى الله عليه وسلم : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) (٢).

الرابع: المصائب التي يكفر الله بها الخطايا في الدنيا ، كما في حديث المبايعة بين الرسول صلى الله عليه وسلم — وبين أصحابه على عدم الشرك بالله ، والسرقة ، والزنا ، والقتل ، والبهتان ، وعدم المعصية ، ثم قال : (ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له) (٣) .

الخامس: رحمة الله ، وعفوه ومغفرته ، بلاسبب من العباد (٤) .

---

(١) المنذري . مختصر وتهذيب سنن أبي داود ، ومعه معالم السنن للخطابي مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧ هـ ، جـ ٥ . ص ٤٢٤

(٢) تحفة الأحوذي . شرح جامع الترمذي . جـ ٧ . ص ١٢٧ وسنن ابن ماجة مع حاشية السندي جـ ٢ . ص ٥٨٣

(٣) فتح الباري . شرح صحيح البخاري . جـ ٧ ، ص ٢١٩

(٤) ابن تيمية . مجموعة الفتاوى جـ ٧ . ص ٤٨٧ — ٥٠١ بتصرف

ولكن ليس معنى هذا أنه يجب أن تسقط العقوبة ، عن مرتكب الكبيرة بأحد الأسباب السابقة ، فان العقوبة لا تسقط يقينا ، الا بالتوبة ، وما عدا ذلك فبمشيئة الله ، لأنه لا يحبط العمل الا الردة ، ولا يرفع عقوبة جميع المعاصي الا التوبة . يقول في ذلك ابن تيمية : " فجعل الله للسيئات ما يوجب رفع عقابها كما جعل للحسنات ما يبطل ثوابها ، ولكن ليس شيء يبطل جميع السيئات الا التوبة ، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات الا الردة " (١) .

وأما قول المعتزلة بخلود صاحب الكبيرة في النار فهو غريب جدا ، لأن فيه تسوية بين المؤمن العاصي والكافر ولا فرق بينهما ، الا أنهم يقولون ان عذابه أخف من عذاب الكافر ، وهل هذا يكفي للتفرقة بين مؤمن موحد بالله عاص وبين جاحد كافر أو مشرك ؟ ثم ما فائدة هذا التخفيف ما داموا مخلدين في النار ؟!

ان المعتزلة لم ترأى اعتبار لايمان العاصي واعتبرت ايمانه قد حبط وتلاشى بارتكابه الكبيرة فجعلته مخلدا في نار جهنم ، وهذا حكم لا يرضاه سلف الأمة .

يقول شارح الطحاوية معبرا عن مذهب السلف بقوله : " وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلدون اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله عارفين ، وهم في مشيئته وحكمه ، ان شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله كما ذكر عز وجل في كتابه : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، وان شاء عذبهم بعدله ، ثم يخرجهم منها برحمته ، وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ثم يبعثهم الى جنته ، وذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته ، ولم يجعلهم في الدارين كأهل نكرته ، الذين خابوا من هدايته ، ولم ينالوا من ولايته " (٢) .

---

(١) ابن تيمية . مجموعة الفتاوى . جـ ١٢ ص ٤٨٣

(٢) شرح الطحاوية . ص ٣١٧ ، ٣١٨

ويروى ابن تيمية رحمه الله — رأى أهل السنة فى ذلك فيقول : "

" يقولون — أهل السنة — انه يجوز أن يعفو عن المذنب من المؤمنين ،

وأن يخرج أهل الكبائر من النار • فلا يخلد فيها أحد من أهل التوحيـــد ،

ويخرج منها من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان " (١) •

ومما استدل به السلف على أن المؤمن العاصى لا يخلد فى نار

جهنم ما يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه من حديث الشفاعة :

(أخرجوا من النار من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان) وفيـه

يقول الله تعالى : (وعزتى وجلالى لأخرجن من النار من قال لا الـه الا

اللـه) • (٢)

والأدلة على أن المؤمن العاصى لا يخلد فى نار جهنم كثيرة ولكنـا

نكتفى بهذا القدر منعا للاطالة •

---

(١) ابن تيمية • منهاج السنة • ج ١ • ص ١٧٣

(٢) صحيح مسلم • ج ١ • ص ١٧٢ — ١٨٣

رابعا : شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للتائبين وليست للعصاة ورأى السلف فى ذلك :

المعتزلة يرون أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة ولكنها للتائبين من المؤمنين وليست للعصاة ، والعقوبة للعاصى تستحق على الدوام ، فلا يخرج الفاسق من النار بالشفاعة .

ونرى أنه يحسن بنا ونحن بصدد الحديث عن الشفاعة أن نذكر أنواعها وهى :

النوع الأول :

الشفاعة العظمى الخاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم من بين سائر اخواته من الانبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين . أنظر حديث الشفاعة صحيح مسلم ج ١ . ص ١٧٢ ــ ١٨٣

النوع الثاني والثالث :

شفاعته صلى الله عليه وسلم فى أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، فيشفع فيهم ليدخلوا الجنة ، وفى أقوام آخرين قد أمر بهم الى النار لا يدخلونها .

النوع الرابع :

شفاعته صلى الله عليه وسلم فى رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما كان يقتضيه ثواب أعمالهم .

النوع الخامس :

الشفاعة فى أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب . ويدل على هذا النوع

---

(١) صحيح مسلم . ج ١ . ص ١٩٧

حديث عكاشة بن محصن ، حين دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجعله الله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب (١) .

النوع السادس :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في تخفيف العذاب عمن يستحقه ، كشفاعته في عمه أبي طالب ، أن يخفف عنه عذابه . يروى شارح الطحاوية قول القرطبي في التذكرة عن ذكر هذا النوع ـ فان قيل : فقد قال تعالى : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) قيل له : لا تنفعه في الخروج من النار ، كما تنفع عصاة الموحدين ، الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة .

النوع السابع :

شفاعته صلى الله عليه وسلم ـ أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة . كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أنا أول شافع يوم القيامة) (٢) .

النوع الثامن :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر من أمته ممن دخل النار ، وهذه الشفاعة يشاركه فيها الملائكة ، والنبيون ، والمؤمنون أيضا (٣) .

هذه هي أنواع الشفاعة التي اتفق السلف ـ رحمهم الله ـ عليها .

---

(١) صحيح مسلم ، ج ١ . ص ١٩٧
(٢) مسند احمد ، وبهامشه منتخب كنز العمال . ج ٣ . ص ٢
(٣) العقيدة الطحاوية . ص ١٧٤ ـ ١٨٠

ان المعتزلة قد أخطأت حين نفت شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم - للعصاة المذنبين ، ومرجع هذا هو اعتقادهم بوجوب الوعيد وتخليد صاحب الكبيرة في النار ، واصرارهم على ذلك ، وجعله أصلا من أصولهم .

فنقول لهم من الأولى بالشفاعة ؟ التائبون الطائعون أم المذنبون العصاة ؟ ان شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة لأهل الذنوب يوم القيامة بأحاديث صحيحة مروية في الصحاح ، وقد تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي (١) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : (خيرت بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة وأكثر ، أترونها للمتقين ؟ لا ولكنها للمذنبين المتلوثين الخطائين) (٢).

ويقول ابن تيمية رادا على المعتزلة : " فقد تواترت الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في أنه يخرج أقواما من النار بعد ما دخلوها ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع في أقوام دخلوا النار ، وهذه الأحاديث حجة على الوعيدية الذين يقولون من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها " (٣) .

ويتكلم المرحوم الدكتور محمد خليل هراس حول الشفاعة فيقول : " والشفاعة من الأمور التي تثبت بالكتاب والسنة ، وأحاديثها متواترة . قال تعالى : (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) فنفى الشفاعة بلا اذن اثبات للشفاعة مع الاذن ، وقال تعالى عن الملائكة : (وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) (٤) . فبين الله الشفاعة

---

(١) تحفة الأحوذي - شرح جامع الترمذي ، ج ٧ ص ١٢٧
(٢) سنن ابن ماجه ، مع حاشية السندي ، ج ٢ ، ص ٥٨٣
(٣) ابن تيمية . مجموعة الفتاوى . ج ٧ . ص ٤٨٦
(٤) سورة النجم آية ٢٦

الصحيحة وهى التى تكون باذنه ولمن يرتضى قوله وعمله ، وأما ما تمسك به الخوارج والمعتزلة فى نفى الشفاعة من مثل قوله تعالى : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) (١) (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة)(٢) ، (فما لنا من شافعين) (٣) الخ ... فان الشفاعة المنفية هنا هى الشفاعة فى أهل الشرك ، وكذلك الشفاعة الشركية التى يثبتها المشركون لأصنامهم ، ويثبتها النصارى للمسيح والرهبان ، وهى التى تكون بغير اذن من الله ورضاه) (٤) .

اذن فمذهب السلف أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة لعصاة الموحدين ولم يخالف فى ذلك أحد منهم .

---

(١) سورة المدثر آية ٤٨
(٢) " البقرة " ١٢٣
(٣) " الشعراء " ١٠٠
(٤) الهراس / الثمار الشهية فى شرح العقيدة الواسطية ص١٢٦-١٢٧

خامسا : فائدة الشفاعة عند المعتزلة ورأي السلف في ذلك :

ترى المعتزلة أن فائدة الشفاعة هي رفع مرتبة الشفيع ، والدلالـــة على منزلته من المشفوع .

وأعتقد أن هذه الفائدة التي يقررها المعتزلة من الشفاعة لا تعـــود بأدنى نفع للمشفوع له المقصود بالشفاعة ، وذلك لأن الشفاعة على هذا القول هي مصلحة للشافع ، ومنفعة له برفع مرتبته فقط .

هذا كلام بعيد عن الصواب ، ولا يمكن للعقل السليم أن يتقبلـــه ، ماهي الفائدة التي تعود على المشفوع له ، من رفع منزلة الشفيع عند الله .

لقد بين السلف رأيهم فيما مضى ، من أن الشفاعة ، تنفع المشفوع له ، اما باخراجه من النار ، أو بدخوله الجنة بغير حساب ، أو بتخفيـف العذاب عن مستحقه ، وهذا هو الرأي الصحيح والله أعلم .

الفصـــــل الرابـــــــع

موقـف السلف من

الأصـــــل الرابـــــع

(وهو المنزلـة بين المنـزلتيـــــــن)

رأى المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين وموقف السلف منه :

لقد سلبت المعتزلة اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة من أهل القبلة ، ومع ذلك لم تسمه كافرا بل قالت هو فى منزلة بين المنزلتين ، أى أنه ليس موءمنا مطلقا ، وليس كافرا مطلقا ، ووجه تقريرهم لذلك : أن الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت فى شخص سمى المرء موءمنا وهو اسم مدح ، ولما كان الفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح فلا يسمى موءمنا ، وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه .

وبعد أن نفت المعتزلة اسم لايمان عن مرتكب الكبيرة وجعلته فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان ، حكمت عليه بأنه فاسق ومخلد فى النار .

ونستنتج من تقرير المعتزلة لرأيهم أن الايمان عندهم لا يزيد ولا ينقص بل يسلب كله أو يبقى كله . ومرتكب الكبيرة قد فعل ما يوجب سلب الايمان منه فلا يستحق اسم الايمان ، ثم نظر المعتزلة الى اقراره بالشهادة وأعمال الخير التى يعملها ، فقالوا لا نستطيع أن نسميه كافرا بل نقول هو فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان .

وتوضيح ذلك أن المعتزلة قالت : ان الايمان عبارة عن خصال خير اذا اجتمعت سمى المرء موءمنا - فقولهم اذا اجتمعت ، يدل على أن هذه الخصال اذا نقص منها شىء ذهب الايمان كله . ثم ان اقرار مرتكب الكبيرة بالشهادة والأعمال الصالحة الموجودة فيه منعتهم من تسميته كافرا . فاذا كان لا يستحق اسم الايمان ، ولا يستحق اسم الكفر ، فما هو الاسم اللائق به اذن ؟ .

رأوا أن يخرجوا من هذا المأزق ، فقالوا هو في منزلة بين المنزلتين.

والغريب أن المعتزلة نظرت الى أن الشهادة وسائر أعمال الخير الموجودة لدى مرتكب الكبيرة ، تمنعها من اطلاق اسم الكفر عليه ، ولا تمنعها من الحكم عليه بأنه مخلد في النار ، مع أن النصوص القرآنية ، والأحاديث النبوية ، واجماع أمة الاسلام على أنه لا يخلد في النار الا الكفار.

ثم ما فائدة الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين ، وحكمه حكم الكافر في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا يوجبون قتاله واستحلال دمه ، اذا لم يتب ولا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق ، وفي الآخرة هو مخلد في النار.

ولا أرى أي فرق بين المعتزلة والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة اللهم الا أن المعتزلة تجعله في منزلة بين منزلتي الكفر والايمان ، وأما الخوارج فيرون أنهم كفار ، وأما عذابه في الآخرة فهو مخلد عند الفريقين ، غير أن عذابه أخف من عذاب الكفار عند المعتزلة ، ولا أدري من أين لهم هذا الحكم ؟ وعلى ماذا استندوا فيه ؟ وهل هو كاف في التفريق بين الكافر والفاسق؟!!

ونقول للمعتزلة : ان مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الايمان قد نقص ايمانه بقدر ما ارتكب من معصية ، فهو مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، فلا يكون له الاسم مطلقا ولا يسلب منه مطلق الايمان.

يقول ابن تيمية رادا على المعتزلة وغيرهم في هذه المسألة : "وأما قول القائل : ان الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله فهذا ممنوع ، وهذا هو الأصل الذي تفرعت عنه البدع في الايمان ، فانهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ، ذهب كله ولم يبق منه شيء.. ثم قالت الخوارج والمعتزلة ، هو مجموع ما أمر

الله به ورسوله وهو الايمان المطلق ،كما قاله أهل الحديث ـ قالوا فاذا ذهب شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد في النار ، ونصوص الرسول وأصحابه تدل على ذهاب بعضه ، وبقاء بعضه ، كقوله : (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان . ولهذا كان (أهل السنة والحديث) على أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ، ومنهم من يقول : يزيد ولا يقول ينقص كما روى عن مالك في احدى الروايتين ، ومنهم من يقول يتفاضل كعبد الله ابن المبارك ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة ، فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حماد بن سلمة عن أبي جعفر عن جده عمير بن حبيب الخطمي وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : الايمان يزيد وينقص ، قيل له وما زيادته ،وما نقصانه ؟ قال : اذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته ، واذا غفلنا ونسينا فتلك نقصانه ، وروى اسماعيل بن عياش عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن أبي الدرداء قال : الايمان يزيد وينقص " (١) .

ثم نقول للمعتزلة ان الله تعالى لم يسلب اسم الايمان من مرتكب الكبيرة ،بل سماه مؤمنا ،بدليل قوله تعالى في آية القصاص : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الى أن قال : (فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان) (٢) ، فهنا نرى أن الآية خاطبتهم بلفظ الايمان (يا أيها الذين آمنوا) مع أن منهم قتلة ، ثم اثبتت لهم الاخوة ، بين القاتل وولي الدم ، حيث أجازت لولي القصاص ، أن يعفو عن القاتل ، وسمته أخا له . وقال تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما

---

(١) ابن تيمية . مجموعة الفتاوى ، ج ٧ . ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤
(٢) سورة البقرة آية ١٧٨

فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله ، فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين . انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخويكم) (١) وهنا نجد أن القرآن قد أطلق اسم الايمان على الطائفتين المتقاتلتين ، حتى الطائفة الباغية لم يسلب الايمان عنها وانما أمر بمقاتلتها حتى تفىء الى أمر الله .

وما دام مرتكب الكبيرة لا يزال معه الايمان ولو كان ايمانا ناقصا ، فلن يخلد فى النار ، بل قد يعذب فيها على قدر كبيرته ثم يخرج من النار الى الجنة ، وهذا هو مذهب السلف فى مرتكب الكبيرة .

ويروى ابن تيمية رحمه الله ـ مذهب أهل السنة والجماعة فى مرتكب الكبيرة فيقول : " ومذهب أهل السنة والجماعة : أن فساق أهل الملة ليسوا مخلدين فى النار كما قالت الخوارج والمعتزلة ، وليسوا كاملين فى الدين والايمان والطاعة ، بل لهم حسنات وسيئات ، ويستحقون بهذا العقاب وبهذا الثواب " (٢) .

هذا وقد تقدمت بعض ردود السلف على المعتزلة فى قولهم ان مرتكب الكبيرة مخلد فى النار فى فصل (موقف السلف من وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة) (٣) .

وفى النهاية نقول للمعتزلة : ان حكمكم على مرتكب الكبيرة أنه فى منزلة بين المنزلتين لا أصل له لا فى الكتاب الكريم ، ولا فى سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل هو قول مبتدع ، لم يقل به أحد من سلف الأمة رضى الله عنهم ، والله أعلم .

---

(١) سورة الحجرات آية ٩

(٢) ابن تيمية . مجموعة الفتاوى . جـ ٧ . ص ٦٧٩

(٣) راجع ص من الرسالة

الفصـــل الخامـــــــس

موقـف السلـف من

الأصل الخامـس

" وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر

تمهيـــــــد :

يمكن أن نلخص فصل وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند المعتزلة في النقاط الاتيـــة :

أولا : حكم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب كفائي •

ثانيا : المعروف عندهم ينقسم الى قسمين : القسم الأول واجب ، والثاني مندوب اليه ، فالأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير واجب ، والنهى عن المنكر واجب كله لاتصافه بالقبح •

ثالثا : الوسيلة في الأمر بالمعروف ،والنهى عن المنكر مرتبة عندهم : فهي بالحسنى أولا ثم باليد ، أو السيف ان أمكن ، ذلك حسب استطاعتهم ، وأن يغلب على ظنهم الانتصار والفوز •

رابعا : يوجبون الخروج على السلطان المخالف لأصولهم ، وكذلك قتال كل من لم يدخل في قولهم ، الذى هو التوحيد ،والعدل ، ووجوب الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر •

خامسا : لا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق •

موقف السلف من وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عند المعتزلة :

أما قول المعتزلة ان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب كفائى بمعنى أنه اذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقين ، وأن المعروف ينقسم الى قسمين : واجب ومندوب اليه ، وأن الأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثانى مندوب اليه وغير واجب ، والنهى عن المنكر واجب كله لاتصافه بالقبح ، والوسيلة فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مرتبة ، بمعنى أنها تبدأ بالدعوة بالحسنى والموعظة الحسنة ، ثم باليد والسيف ، عند القدرة على ذلك ، فهذه الأمور كلها يقرها السلف ويتفقون مع المعتزلة فيها ، بدليل قوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الا وأنتم مسلمون • واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا — الى قوله — ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (١) وقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) (٢) •

فهذه الآيات القرآنية تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر • وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان) (٣) •

وفى حديث حذيفة الذى فى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) سورة آل عمران آية ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤

(٢) " " " ١١٠

(٣) صحيح مسلم • جـ ١ • ص ٦٩ طبعة

(تعرض الفتن على القلوب ، كالحصير عودا عودا ، فأى قلب أشربها نكت فيه نكتة سوداء ، وأى قلب أنكرها ، نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قلبين ، على أبيض مثل الصفاء فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض ، والآخر أسود مربادا كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ، ولا ينكر منكرا الا ما أشرب من هواه) (١) .

فهذه النصوص السابقة تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر كما قالت المعتزلة . الا أن هناك فرقا بين السلف والمعتزلة فى الترتيب فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فالمعتزلة ترى أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يكون بالحسنى أولا ، ثم باليد أو السيف بحسب استطاعتهم لقوله تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله) (٢) .

ونحن نقول للمعتزلة ان الترتيب الذى تدل عليه الآية هو بخصوص فئتين متقاتلتين ، فكيف يكون أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، الا بمحاولة الصلح أولا ، ثم بقتال من لم يقبل ذلك ثانيا ، لأن الحال الذى عليه كل من الفئتين تقتضى ذلك ، أما الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عموما ، فهو مرتب بترتيب الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وهو باليد أولا وذلك بمنع ارتكاب المعاصى التى حرمها الله ، وليس بقتال من يرتكبها ، وان لم يستطع المسلم أن يغير المنكر بيده ، فليكن نهيه عن المنكر ، وأمره بفعل المعروف بلسانه ، فاذا كان فعل اللسان سيترتب عليه ضرر ، بأن خاف الشخص على نفسه الأذى أو وقوع

---

(١) صحيح مسلم . ج ١ . ص ١٢٨ - ١٢٩ طبعة دار احياء التراث العربى
(٢) سورة الحجرات آية ٩

فتنة بين الناس فلينكر المنكر بقلبه ، وقد بين الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك هو أضعف الايمان . هذا الترتيب هو الذى سار عليه السلف مخالفين بذلك المعتزلة .

وأما قول المعتزلة بوجوب الخروج على السلطان الجائر ، الذى لا يحكم بالشرع ، وكذلك قتال كل من لم يدخل فى قولهم ، الذى هو الأصول الخمسة .

نقول لهم ان كان المقصود قتال السلطان الجائر ، ومرتكبى الكبائر ، فالخروج على السلطان الجائر لا يقول به السلف من أهل السنة ، بل ويوجبون طاعة السلطان ، حتى ولو كان جائرا ، بدليل أن سلمة بن يزيد الجعفى سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبى الله ، أرأيت ان قامت علينا أمراء ، يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا ، فما تأمرنا ؟ فأعرض عنه ، ثم سأله فأعرض عنه ، ثم سأله فى الثانية أو فى الثالثة ، فجذبه الاشعث بن قيس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا وأطيعوا ، فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم) (١) .

ان طاعة ولى الأمر واجبة لقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) (٢) . ويقول ابن تيمية رحمه الله — فى هذا المعنى : نعم يوجب السلف النصيحة لهم ، وبيان ما عليهم من أخطاء كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام : (الدين النصيحة ، قلنا لمن يا رسول الله ، قال : لله ولكتابه ولرسوله ، ولائمة المسلمين وعامتهم) (٣) .

---

(١) صحيح مسلم ، ج ٣ ، ص ١٤٧٤ — ١٤٧٥
(٢) سورة النساء آية ٥٩
(٣) صحيح مسلم . ج ١ . ص ٧٤

ويروى ابن تيمية مذهب أهل السنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول : " وأهل السنة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ما توجبه الشريعة ، ويرون اقامة الحج والجهاد ، والجمع ، والأعياد مع الأمراء ، أبرارا كانوا أو فجارا " (١) .

وقتال مرتكبي الكبائر أمر لا يقره السلف من أهل السنة ، وذلك لأن الكبائر بعضها لها حدود ، فيقام الحد على مرتكبيها ، اذا بلغ أمرهم للسلطان أو أقروا هم بفعلها ، واذا لم يبلغ ، فعلى المسلم لأخيه المسلم النصيحة ، والعمل على منعه من ارتكاب المحرمات بيده ان استطاع ، وان لم يستطع فبلسانه وان لم يستطع فبقلبه ، ولا يعني هذا قتاله بالسيف ، بل العمل على منع ارتكاب المحرمات ونشر الفساد في الأرض. ولا يوجب أهل السنة الا قتال الكفار المرتدين عن الاسلام .

واذا كانت المعتزلة تقصد قتال الكفار سواء أكانوا سلاطين ، أو من عامة الناس ، فهذا أمر نتفق مع المعتزلة فيه ، وهو أن كل من ارتد عن دينه وكفر وجب قتاله ان لم يتب . كما حدث وقاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه مانعي الزكاة .

وتوضيح ذلك أن المعتزلة قد وضعت أصولا فلسفتها بهواها ، واعتقدت أن من خالفها وخرج عن الجادة كفر ، وأوجبت قتاله ، لأنهم قالوا : السلطان المخالف لأصولنا ، وكل من لم يدخل في قولنا يجب قتاله ، فاذا كانت توجب قتال الكفار ، فنحن نوافقهم على ذلك ، ونوجب قتال الكفار المرتدين عن دين

---

(١) ابن تيمية . مجموعة الرسائل الكبرى . جـ ١ . ص ٤١٠

الاسلام لا المخالفين للمعتزلة فى أصولهم .

أما قول المعتزلة بأنه لا فرق بين قتال الكافر والفاسق فهذا قول بعيد عن الصواب ، لأن الفسق ليس كله كفرا ، يقول الامام ابن القيم رحمه الله فى التفريق بين فسوق الكفر الذى يخرج عن الاسلام ، والفسوق الذى لا يخرج عن الاسلام :

" أما الفسوق : فهو فى كتاب الله نوعان : مفرد مطلق ، ومقرون بالعصيان . والمفرد نوعان أيضا : فسوق كفر يخرج عن الاسلام ، وفسوق لا يخرج عن الاسلام . فالمقرون كقوله تعالى : (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم ، وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) (١) . والمفرد الذى هو فسوق كفر كقوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ، وما يضل به الا الفاسقين) (٢) . وقوله عز وجل : (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون) . (٣) وقوله تعالى : (وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) (٤) . فهذا كله فسوق كفر . وأما الفسوق الذى لا يخرج عن الاسلام فكقوله تعالى : (وان تفعلوا فانه فسوق بكم) (٥) ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين (٦) (٧) "

---

(١) سورة الحجرات آية ٧
(٢) " البقرة " ٢٦
(٣) " " " ٩٩
(٤) " السجده " ٢٠
(٥) " البقرة " ٢٨٢
(٦) " الحجرات " ٦
(٧) ابن القيم . مدارج السالكين . جـ ١ ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠

ونستخلص مما تقدم ، أن مرتكب الكبيرة فاسق ، الا أنه ليس بكافر ، وأنتم تقولون كذلك : ان مرتكب الكبيرة ليس كافرا لما معه من الايمان بالله ورسوله ، فكيف تجعلون قتاله مثل قتال الكافرين ؟ !

ولا يجوز قتال مرتكب الكبيرة ، لأنه مؤمن فاسق وقد قال لا اله الا الله محمد رسول الله ، وقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بعثا من المسلمين الى قوم من المشركين ، وأنهم التقوا فكان رجل من المشركين اذا شاء أن يقصد الى رجل من المسلمين قصد له فقتله ، وأن رجلا من المسلمين قصد غفلته . قال وكنا نحدث أنه أسامة بن زيد . فلما رفع عليه السيف قال : لا اله الا الله ، فقتله فجاء البشير الى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فأخبره . حتى أخبره خبر الرسول كيف صنع فدعاه فسأله فقال : (لم قتلته ؟ قال يا رسول الله أوجع في المسلمين ، وقتل فلانا وفلانا . وسمى له نفرا ، واني حملت عليه . فلما رأى السيف قال : لا اله الا الله ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقتلته ؟ قال : نعم قال فكيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة ؟ قال فجعل لا يزيده على أن يقول : (كيف تصنع بلا اله الا الله اذا جاءت يوم القيامة ؟) (١) .

فهذا دليل على أن من قال لا اله الا الله لا يقاتل .

---

(١) صحيح مسلم . ج ١ ص ٩٧ — ٩٨

الخاتمـــــــــــــــة

وبعد أن انتهيت من عرض فصول هذه الرسالة ، ومسائلها المتعددة والمتنوعة ، رأيت أن الخص النتائج التي توصلت اليها من هذه الدراسة وهـــى :

أولا : ان سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم ، هو رأى واصل فى مرتكب الكبيرة ، وهو أنه ليس مؤمنا ولا كافرا ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين . وهم بهذا القول قد اعتزلوا قول الأمة بأسرها وخالفوها .

ثانيا : ان المعتزلة وان اختلفت فى كثير من الفروع ، الا أنها قد اتفقت على القول بالأصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، ووجوب الوعد والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، ووجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وان من قال بهذه الأصول فهو معتزلى ، ومن خالف فى أحدها فهو ليس معتزليا .

ثالثا : الأصل الأول عند المعتزلة : وهو التوحيد ، ترى فيه المعتزلة أن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، وبناء عليه فهم ينفون أن تكون له سبحانه صفة قائمة بذاته ، لئلا يتعدد القديم ، أما السلف - رحمهم الله - فهم يوافقون المعتزلة على أن الله تعالى قديم ، بمعنى أنه الأول الذى ليس قبله شئ ، ولكنهم يثبتون له سائر الصفات التى أثبتها لنفسه ، ويرون أنها صفات قائمة بذاته ، والله تعالى بذاته وصفاته واحد أحد .

رابعا : لقد ظهر لنا من هذا البحث أن المعتزلة يقدمون الاستدلال بالعقل على الاستدلال بالنقل ، وهذا أمر لا يقرهم عليه السلف — رحمهم الله — ويرون أن وظيفة العقل هى فهم النصوص وليس التحكم فيها .

خامسا : تنفى المعتزلة الصفات الخبرية كاليدين ، والوجه ، والاستواء ويؤولون ما ورد فيها من النصوص . وعلماء السلف رحمهم الله — يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الصفات ، بدون تأويل ، أو تمثيل ، أوتشبيه ، أو تعطيل .

سادسا : تنفى المعتزلة أن يكون الله تعالى جسما ،ويرى السلف أن لفظ الجسم لم يرد فى الكتاب الكريم ، ولا فى السنة النبوية نفيه ، ولا اثباته ، ومن هنا يرون السكوت عما سكتت عنه النصوص .

سابعا : تنفى المعتزلة رؤية الله تعالى فى دار القرار ، أما السلف فهم يثبتون الرؤية لورود النصوص الكثيرة بذلك .

ثامنا : الاصل الثانى عند المعتزلة : هو العدل ، قال فيه المعتزلة ان الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم ، وأنه لا يفعل الشر ولا القبيح ، وفرعوا على هذا الاصل ، أن العبد خالق لافعاله الاختيارية ، حتى يكون عقاب الله تعالى للعبد على فعله ، والسلف — رحمهم الله — يتفقون مع المعتزلة فى أن الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم ، ولكنهم يختلفون مع المعتزلة فى قولهم ان العبد يخلق أفعاله الاختيارية ، ويرون أن الله تعالى خالق

للعبد وفعله ، كما قال تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) (١) وذلك أن الله تعالى خلق العبد وأعطاه القدرة على مباشرة الفعل وكسبه ، بعد أن خلق له أسباب الفعل ومسبباته .

تاسعا : تقول المعتزلة أن الله تعالى خالق لكلامه ، لأنهم يرون أن الكلام فعله ، وقالوا ان القرآن مخلوق . والسلف - رحمهم الله - ينكرون عليهم ذلك ، ويرون أن الكلام صفة من صفاته تعالى ، يتكلم متى شاء ، وكيف شاء ، والقرآن كلام الله ووحيه منزل غير مخلوق .

عاشرا : ترى المعتزلة أنه يجب على الله أن يفعل الصلاح بعباده ويلطف بهم ، ويبعث لهم الرسل ، والسلف - رحمهم الله - لا يقولون بأن ذلك واجب على الله بل أنه يفعله تفضلا وكرما ، وصلاح العباد ولطفه تعالى بهم في اعطائهم حرية الاختيار بين طريق الخير والشر ، بعد بيانه لهم عن طريق ارسال الرسل .

الحادية عشرة : الأصل الثالث عند المعتزلة : وجوب الوعد والوعيد ، ترى المعتزلة فيه أن الله لا يخلف وعده ووعيده ، لأن الخلف من القبائح . والسلف رحمهم الله - يرون أن الله لا يمكن أن يخلف وعده ، والخلف في الوعد من القبائح ، ولكن الوعيد قد يتخلف ، فلا يعاقب المذنب فيعفو عمن توعده بالنار ، ويدخله الجنة ، وهذا من الكرم والجود .

---

(١) سورة الصافات آية ٩٦

الثانية عشرة : ترى المعتزلة أن الجنة واجبة لمن مات طائعا ، وأنه ينالها عن طريق الاستحقاق ، ووجوب النار لمن مات عاصيا ، وأنه مخلد فيها ، والسلف — رحمهم الله — لا يوجبون على الله شيء ، ويرون أن المؤمن الطائع ، اذا مات على ذلك فسيدخله الله الجنة كما وعده ، ولكن ليس عن طريق الوجوب عليه سبحانه ، بل عن طريق التفضل والرحمة ، لأن عمل ابن آدم لا يدخله الجنة مهما كان صالحا . كما أنهم يرون أن عصاة الموحدين اذا ماتوا على معصيتهم ، فأمرهم الى الله ، ان شاء عذبهم بعدله ، وان شاء عفا عنهم برحمته وفضله ، والذين يدخلون النار منهم ، يعذبون بقدر ذنوبهم ، ثم يخرجون من النار ، ويدخلون الجنة ، لأنه لا يخلد في النار الا الكفار .

الثالثة عشرة : ترى المعتزلة أن شفاعة رسول الله — صلى الله عليه وسلم — انما تكون للتائبين ، وليست للعصاة ، فينكر السلف رحمهم الله — عليهم ذلك ، ويرون أن الشفاعة للعصاة من المؤمنين ولغيرهم ، كما دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

الرابعة عشرة : الأصل الرابع عند المعتزلة : المنزلة بين المنزلتين ، ترى فيه المعتزلة أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ، وانما هو في منزلة بين منزلتي الكفر والايمان ، وهو من المخلدين في النار . ويرد السلف — رحمهم الله — على المعتزلة هذا القول المبتدع الذى لم يقل به أحد من المسلمين ، ولم يرد في الكتاب ، ولا في

السنة ، ويرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، مؤمن بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، وأمره الى الله ان شاء عذبه بقدر كبيرته فيدخله النار ثم يخرجه منها ، وان شاء عفا عنه.

الخامسة عشرة : الاصل الخامس عند المعتزلة : وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ترى المعتزلة فيه أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب كفائي ، ووسيلته مرتبة ، بالحسنى أولا ، ثم باليد والسيف ان امكن ، والسلف رحمهم الله يقولون بوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو واجب كفائي أيضا ويخالفون المعتزلة في الترتيب ويرتبون وسيلته بحسب ترتيب الرسول صلى الله عليه وسلم وهي باليد أولا ، ثم باللسان ، ثم بالقلب ، ولا يرون استعمال السيف الا مع الكفار ، من مرتدين وغيرهم .

السادسة عشرة : المعتزلة يوجبون الخروج على السلطان الجائر ، ويرون قتال مرتكبي الكبائر ، ولا يفرقون بين قتالهم وقتال الكفار ، والسلف رحمهم الله — لا يجيزون الخروج على السلطان الجائر ، بل يوجبون تقديم النصيحة له ، وطاعته فيما أمر ، ما لم يأمر بمعصية ، ويحرمون قتال مرتكبي الكبائر ، ويرون العمل على ردعهم عن ارتكاب المحرمات ، ويقيمون الحدود على مرتكبيها ، ويفرقون بين الكافر والفاسق .

وبعد ، فهذا مجمل النتائج التى توصلت اليها فى بحثى ، وأسأل الله الكريم أن أكون قد وفقت فى توضيح الأصول الخمسة عند المعتزلة ، وموقف السلفيين منها .

وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

قائمة المراجع

- القرآن العظيم .

- حرف الألف -

- الانتصار
  أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، تحقيق الدكتور نيبرج ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٤٤ هـ ، ١٩٢٥ م .

- اقتضاء الصراط المستقيم
  شيخ الاسلام ابن تيميه ، تحقيق محمد حامد الفقى ، الطبعة الثانية ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٩ هـ ، ١٩٥٠ م .

- الاقتصاد في الاعتقاد
  محمد أبي حامد الغزالى ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، ١٣٩٠ هـ ١٩٧١ م .

- الاخبار الطوال
  احمد بن داود الدينورى ، تحقيق عبد المنعم عامر ، ومراجعة الدكتور جمال الدين الشيال ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ١٩٦٠ م .

- أمالى المرتضى
  على بن الحسين الموسوى العلوى المرتضى ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٤ م .

- أساس البلاغة
  جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ، دار صادر ودار بيروت ١٣٨٥ هـ .

- الاغانـــــى

أبوالفرج الاصفهانى ، وزارة الثقافة والارشاد القومى ، المؤسســـــة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

- الاتحافات السنية بالأحاديث القدسية

زين الدين عبدالرؤوف المناوى ، القاهرة ، المطبعة المنيريـــــة ١٣٦٢هـ .

- الابانة عن أصول الديانـــة

الامــام أبوالحسن الاشعرى ، عنيت بنشره ومراجعة أصوله والتعليـــق عليه ، ادارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، المطبعة المنيرية .

ـ حـرف التــــاء ـ

- تفسير القرآن العظيم

الحافظ عماد الدين أبوالفداء بن كثير ، بيروت ، دار احياء التـراث العربى ، ١٣٨٨ هـ ، ١٩٦٩م .

- تحفة الأحوذى بشـرح جامع الترمذى

ضبط ومراجعة عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مطبعة الاعتماد .

- التعديل والتجويـــر

القاضى عبدالجبار بن احمد الهمذانى .

- التبصير فى الدين

أبوالمظفر الاسفراييني ،بتعليق الأستاذ زاهد بن الحسن الكوثـرى ، القاهرة ، مطبعة الأنوار ، ١٩٤٠م .

- التفسير والمفسرون

محمد حسين الذهبى ، طبعة دار الكتب الحديثة ، ١٣٨١ هـ ، ١٩٦١م .

- التحف في مذاهب السلف
محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، القاهرة ، مطبعة الامام .

- تاريخ الفرق الاسلامية
علي مصطفى الغرابي ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .

- تاج العروس من جواهر القاموس
محب الدين أبو الفيض محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، بيروت ، دار مكتبة الحياة .

- تذكرة الحفاظ
أبو عبد الله شمس الدين الذهبي ، تصحيح عبد الرحمن ابن يحيى المعلمي ، ١٣٧٤هـ ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

- حرف الثاء -

- الثمار الشهية في شرح العقيدة الواسطية
محمد خليل هراس ، راجعه عبد الرزاق عفيفي ، القاهرة ، مطبعة الامام .

- حرف الخاء -

- الخطط المقريزية
تقي الدين أبي العباس احمد بن علي المقريزي ، القاهرة ، مؤسسة الحلبي للنشر والتوزيع .

- حرف الدال -

- ديوان الأصول
أبو رشيد سعيد ابن محمد النيسابوري ، تحقيق د . محمد عبد الهادي أبو ريده ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

- حرف السين -

- سنن ابن ماجة مع حاشية السندى
القاهرة ، المطبعة التازية ، ١٣٤٩ هـ .

- حرف الشين -

- شرح الأصول الخمسة
القاضي عبد الجبار بن احمد الهمذاني ، تعليق الامام احمد
ابن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، القاهرة
مطبعة الاستقلال الكبرى .

- شرح العقيدة الطحاوية
قاضي القضاة العلامة صدر الدين على بن على بن محمد بن أبي العز
الحنفى ، الطبعة الثالثة ، المكتب الاسلامى للطباعة والنشر .

- حرف الصاد -

- صحيح البخاري المطبوع مع فتح الباري
ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى ، تصحيح محب الدين الخطيب ، القاهرة ،
المطبعة السلفية ومكتبتها ، ١٣٩٠هـ .

- صحيح مسلم
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى ، دار احياء التراث العربى .

- الصواعق المرسلة
ابن قيم الجوزية ، تصحيح زكريا على يوسف ، القاهرة ، مطبعة الامام .

- حرف الضاد -

- ضحى الاسلام
احمد أمين ، الطبعة العاشرة ، بيروت ، دار الكتاب العربى .

- حــرف العيــن -

- عقائــد السلــف
للائمة احمد بن حنبل والبخاري وابن قتيبة وعثمان الدارمي ، جمــع د. علي سامي النشار ، وعمــار جمعي الطالبي ، القاهرة ، مكتبــة الآثار السلفية ، ١٩٧١ .

- العقيدة والشريعة في الاسلام
اجنتس جولد تسيهر ، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى ، والدكتور علي حسن عبد القادر ، والأستاذ عبد العزيز عبد الحق ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، دار الكتب الحديثة .

- حــرف الفــاء -

- الفرق بين الفرق
عبد القادر بن طاهر البغدادي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميــد القاهرة ، مكتبة محمد علي صبيح ، مطبعة المدني .

- الفصل في الملل والأهواء والنحل
الامام ابن حزم الظاهري الأندلسي ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .

- فجر الاسلام
احمد امين ، الطبعة العاشرة ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩م .

- فرق الشيعة
أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي ، طبع مطبعة الدولة باستانبــول ١٩٣١م لجمعية المستشرقين الألمانية .

- حرف القاف -

- قوت القلوب
أبوطالب محمدبن على بن عطية المكى ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر ، ١٣٨١ هـ ، ١٩٦١م .

- حرف الكاف -

- الكامل
أبوالحسن على بن أبى الكرم محمدبن محمدبن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيبانى المعروف بابن الاثير ، تصحيح الشيخ عبدالوهاب النجار ، ادارة الطباعة المنيرية .

- الكشاف
أبوالقاسم جارالله محمود بن عمرالزمخشرى الخوارزمى ، انتشارات آفتاب تهران .

- حرف اللام -

- لسان العرب
أبو الفضل جمال الدين محمدبن مكرم ابن منظور ، القاهرة ، المطبعة الأميرية ، ١٣٠٢ هـ .

- حرف الميم -

- مختصر سنن أبى داود ، الحافظ المنذرى ، وبهامشه معالم السنن للخطابى وتهذيب سنن أبى داود لابن قيم الجوزية ،
تحقيق احمد محمد شاكر ، ومحمد حامد الفقى ، القاهرة ، مطبعة أنصار السنة المحمدية ، ١٣٦٧هـ .

- الملل والنحل
أبوالفتح محمد عبدالكريم بن أبي بكر احمد الشهرستاني ، تحقيق عبدالعزيز محمد الوكيل ، القاهرة ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع ، ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م .

- المجموع من المحيط بالتكليف
للقاضي عبدالجبار بن احمد الهمذاني ، جمع الحسن بن احمد ابن متويه ، تحقيق عمرال يد عزمي ، مراجعة الدكتور احمد فؤاد الاهواني ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

- المغني (أبواب في التوحيد والعدل)
املاء القاضي عبدالجبار بن احمد ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية .

- المعتزلة
زهدي جارالله ، رسالة دكتوراه ، الطبعة الثانية ، بيروت ، الاهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٧٤م .

- المواقف
عضد الدين عبدالرحمن بن احمد الايجي ، القاهرة ، طبعة السعادة ، ١٣٢٥هـ ، ١٩٠٧م .

- مروج الذهب ومعادن الجوهر
لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، بغداد ، دار الرجاء للطبع والنشر .

- مقالات الاسلاميين
لأبي الحسن علي بن اسطعيل الأشعري ، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٨٩هـ .

- متشابه القرآن
  للقاضي عبد الجبار بن احمد الهمذاني ، تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور ، القاهرة ، دار النصر للطباعة .

- مدارج السالكين
  ابن قيم الجوزية ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .

- مجموعة الرسائل الكبرى
  شيخ الاسلام احمد بن تيمية ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .

- مجموعة الرسائل والمسائل
  شيخ الاسلام احمد بن تيمية ، خرج أحاديثه وعلق عليه السيد محمد رشيد رضا ، لجنة التراث العربي .

- موطأ الامام مالك
  تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة كتاب الشعب .

- منهاج السنة النبوية
  وبهامشه كتاب موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ، شيخ الاسلام احمد بن تيمية ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة .

- المختصر في أخبار البشر
  عماد الدين اسماعيل أبي الفداء ، القاهرة ، المطبعة الحسينية .

- مجموعة الفتاوى
  ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد الحنبلي ، الرياض ، مطابع الرياض ، ١٣٨١هـ ، الأجزاء ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٨ ، ١٢ .

— حرف النــون —

— النظريات السياسية الاسلامية

الدكتور محمد ضياء الدين الريس ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٩م ،

طبعة دار المعارف بمصر .

— نهاية الاقدام فى علم الكلام

عبد الكريم الشهرستانى ، حــرره وصححه الفرد جيوم .

— نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية

يحيى هاشم حسن فرغل ، من مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميــة ،

١٣٩٢ هـ ، ١٩٧٢م .

— حــرف الــواو —

— وفيــات الاعيــان

شمس الدين أبو العباس احمد بن ابراهيم بن أبى بكر بن خلكـــان ،

طبعة عام ١٢٩٩ هـ .